سلسلة الدروس المعارفية

معرفة الله



تقريراً لمحاضرات
العلامة الشيخ محمد باقر علم الهدى

السيد علي الرضوي

بسم الله الرحمن الرحیم

معرفه الله دراسه تحليليه فى المعرفه العقليه والمعرفه الفطريه والفرق بينهما

كاتب:

محمد باقر علم الهدى

نشرت فى الطباعة:

ولايت

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

معرفه الله دراسه تحلیلیه فی المعرفه العقلیه والمعرفه الفطریه والفرق بینهما ----- ۸

اشاره ----- ۸

اشاره ----- ۸

المقدّمه ----- ۱۳

المدخل ----- ۱۵

منهج البحث فی الکتاب: ----- ۲۲

الفصل الأوّل: المعرفه العقلیّه ----- ۲۴

الباب الأوّل: معنی المعرفه العقلیّه إجمالاً ----- ۲۴

الفرق بین الآثار الدالّه علی المؤثّر و الآیات التکوینیّه الدالّه علی الخالق المتعال: ----- ۲۶

الباب الثانی: الآیات الآفاقیّه ----- ۲۸

الباب الثالث: الآیات الأنفسیّه ----- ۳۶

الباب الرابع: خلق الإنسان علی ألوان وأشکال ولهجات مختلفه ----- ۴۲

الباب الخامس: احتیاج الإنسان إلی نور العقل والعلم ----- ۴۴

الباب السادس: علم الخالق تعالی ----- ۵۶

الباب السابع: حکمه الخالق تعالی ----- ۵۸

الباب الثامن: قدره الخالق تعالی ----- ۶۲

الباب التاسع: أجحود بعد الیقین؟! ----- ۶۶

الباب العاشر: نظریّه التطوّر والردّ علیها ----- ۷۲

الباب الحادی عشر: سبّوحیّه اللّه تعالی عن مضاهاه الخلیقه ورابطته مع التوحید ----- ۷۸

الباب الثانی عشر: الأخبار الدالّه علی بینونته تعالی عن الخلائق ----- ۱۱۲

الباب الثالث عشر: عدم امکان إدراک اللّه سبحانه ----- ۱۱۸

الباب الرابع عشر: عدم إمکان درکه بالأوهام ----- ۱۲۴

الباب الخامس عشر: التفکّر فی اللّه تعالی کفر وزندقه ---- ۱۳۲
الباب السادس عشر: النهی عن التکلّم فی ذات اللّه تعالی ---- ۱۳۶
الباب السابع عشر: الوجه فی عدم إمکان تعقّله تعالی وتوهّمه والتفکّر فیه ---- ۱۴۰
الباب الثامن عشر: عدم إمکان وصفه ---- ۱۵۰
الباب التاسع عشر: وصفه بما وصف به نفسه ---- ۱۶۰
الباب العشرون: أصفه بما وصف به نفسه ---- ۱۶۸
الباب الحادی والعشرون: المراد من أولیّته وآخریّته ---- ۱۹۲
الباب الثانی والعشرون: إنّ اللّه تعالی لا یکیّف ولا یؤیّن ---- ۱۹۶
الباب الثالث والعشرون: أسماؤه تعبیر ولیست توصیفاً بالوصف البشریّ ---- ۲۰۲
الباب الرابع والعشرون: الرضا والسخط فی اللّه تعالی ---- ۲۲۲
الباب الخامس والعشرون: روح التوحید ---- ۲۲۴
الباب السادس والعشرون: التوحید ونفی الآلهه ---- ۲۳۰
عدم التمانع وضروره کون الخالق المتعال عین الکمعدم التمانع وضروره کون الخالق المتعال عین الکمال والقدره وکونه تعالی ذا رأی ومشیّه دلیل علی الصانع
برهان الفرجه دلیل نقضیّ علی وحده الصانع ---- ۲۴۳
تهیئه ما یحتاجه المخلوق دلیل علی وحده الصانع ---- ۲۴۴
آثار المملکه الواحده دلیل علی الصانع الواحد ---- ۲۴۵
الدقّه فی تفصیل الخلائق دلیل علی التوحید ---- ۲۴۶
الفصل الثانی: المعرفه الفطریّه ---- ۲۴۸
الباب الأوّل: معنی المعرفه الفطریّه إجمالاً ---- ۲۴۸
الباب الثانی: الآیات الدالّه علی المعرفه الفطریّه ---- ۲۵۰
الباب الثالث: الأخبار الدالّه علی المعرفه الفطریّه ---- ۲۹۱
الباب الرابع: دلاله الفطره علی التوحید ---- ۳۱۵
الفصل الثالث: الفرق بین المعرفه العقلیّه والمعرفه الفطریّه ---- ۳۱۹
الباب الأوّل:إجمال الکلام حول افتراق المعرفه العقلیّه عن المعرفه الفطریّه ---- ۳۱۹

الباب الثانی: تفصیل الکلام حول افتراق المعرفه العقلیّه عن المعرفه الفطریّه ----- ۳۲۹

الفصل الرابع: تتمّه فی بیان الاشکالات علی المعرفه الفطریّه والردود علیها ----- ۳۵۸

الفصل الخامس: آثار معرفه اللّه تعالی ----- ۴۲۸

الأثر الأوّل: الخوف من اللّه تعالی ----- ۴۳۰

الأثر الثانی: الرجاء ----- ۴۳۹

الأثر الثالث: التوکّل علی الله ----- ۴۴۱

الأثر الرابع: الرضا بقضائه تعالی ----- ۴۴۲

الأثر الخامس: حبّ اللّه ----- ۴۴۴

الأثر السادس: التولّه إلی اللّه تعالی والإلتجاء به ----- ۴۴۶

الأثر السابع: الدعاء ----- ۴۴۷

المصادر ----- ۴۴۷

چکیده ----- ۴۶۳

تعریف مرکز ----- ۴۷۱

معرفه الله دراسه تحليليه فى المعرفه العقليه والمعرفه الفطريه والفرق بينهما

اشاره

سرشناسه:علم الهدی، محمدباقر، ۱۳۳۱ – ۱۳۸۸.

عنوان و نـام پدیـدآور:معرفه اللهـدراسه تحلیلیه فی المعرفه العقلیه والمعرفه الفطریه والفرق بینهما/ تقریرا لمحاضـرات محمـدباقر علم الهدی؛ [مقرر] علی الرضوی.

مشخصات نشر:مشهد : منشورات الولایه، ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری:۴۴۱ ص.

فروست:سلسله الدروس المعارفیه

شابک:۹۷۸-۹۶۴-۶۱۷۲-۶۸-۵

وضعیت فهرست نویسی:فاپا

یادداشت:عربی.

یادداشت:کتابنامه: ص. [۴۳۷]- ۴۴۲.

موضوع:خداشناسی (اسلام)

موضوع:شناخت (فلسفه اسلامی)

موضوع:الهیات

شناسه افزوده:رضوی، سیدعلی، ۱۳۵۲ -

رده بندی کنگره:BP۲۱۷/۸/ع۷۷م۶ ۱۳۹۳

رده بندی دیویی:۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی:۳۶۱۵۸۸۹

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

سلسله الدروس المعارفيّه

معرفه اللّه

دراسه تحليليّه فى المعرفه العقليّه والمعرفه الفطريّه والفرق بينهما

تقريراً لمحاضرات العلّامه الأستاذ الشيخ محمّدباقر علم الهدى

السيّد عليّ الرضويّ

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

المقدّمه

ص: ۷

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمـد للّه ربّ العالمین، وصـلّی اللّه علی محمّـد وآله الطیّبین الطاهرین، لا سیّما بقیّه اللّه فی الأرضـین الإمام الحجّه بن الحسن، فداه أرواح العالمین، واللعن الدائم علی أعدائهم أبد الآبدین.

أمّا بعد، فهذه الأبحاث المرقومه مستوحاه من بیانات شیخنا الأستاذ العلّامه الشیخ محمّد باقر علم الهدی حفظه اللّه تعالی ورعاه الذی عکف نفسه غائصاً فی بحار أنوار الأئمّه الأطهار:.

ولابـدّ من ذکر أنّ أصـل هـذه الأبحـاث کانت علی ضوء کتاب «تنبیهات حول المبـدأ والمعاد» لآیه اللّه المیرزا حسن علیّ المروارید۱ ولنـا أن نعبّر عن أبحـاثه ب«خـارج التنبیهـات» لبیـانه حفظه اللّه کلّ شـیء بالتفصـیل. ثمّ اسـتمرّت الحلقات الدراسـیّه حتی بعـد إتمام الکتـاب مع شـیخنا الأسـتاذ فکـان مثالاً للمعلّم الحریص علی تعلیم تلمیـذه وتربیته، یأخـذ بیـد طالب العلم ویوصـله إلی شاطئ المعرفه بحیث إن أخطأ الطالب لم ییئسه من المثابره فی تحصـیل مقصوده، وإن أصاب شـجّعه فی السـیر. وقلّما یکون الأسـتاذ مربّیا، فللّه تعالی درّه وعلیه أجره.

ولابدّ أن أنوّه بأنّ هذا الکتاب یحتوی فی مضامینه وصفحاته علی بعض ما

ص: ٨

استفدته من بيانات سيّدنا الأستاذ آيه اللّه السيّد علىّ رضا القدوسىّ ، وكذا إفادات شيخنا الأستاذ الميرزا جلال المرواريد حفظه اللّه تعالى ورعاه، فجزاهما اللّه تعالى خير الجزاء.

وفى الختام، أرجو من اللّه تعالى أن يتقبّل هذا الجهد المتواضع بأحسن القبول، ويجعلنا من أنصار الإمام الحجّه بن الحسن، روحى فداه، وأنصار دين جدّه.

علىّ الرضوىّ

مشهد المقدّسه

۱۴۲۹ من المهجره النبويّه الشريفه

المدخل

ص: ۹

لاـ یخفی أنّ معرفه اللّه تعالی أصل کلّ معرفه، فلا تنفع المعارف من دونها إذ هی الأساس والأصل فلا یمکن الالتفات إلی أیّه معرفه من دون عرفان اللّه تعالی کما ورد فی خطبه أمیرالمؤمنین(ع):

* أوّل الدین معرفته، وکمال معرفته التصدیق به، وکمال التصدیق به توحیده، وکمال توحیده الإخلاص له، وکمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، لشهاده کلّ صفه أنّها غیر الموصوف وشهاده کلّ موصوف أنّه غیرالصفه .(۱)

وقریب من ذلک ما ورد فی التوحید فی رساله الإمام الرضا(ع):

* أوّل الدیانه معرفته، وکمال المعرفه توحیده، وکمال التوحید نفی الصفات عنه لشهاده کلّ صفه أنّها غیر الموصوف وشهاده الموصوف أنّه غیر الصفه وشهادتهما جمیعاً علی أنفسهما بالبیّنه الممتنع منها الأزل .(۲)

وقد ورد عن سیّدالشهداء(ع) ما ینبئ عن أهمیّه المعرفه فلاحظ:

* فی کنز الفوائد مسنداً عن مسلمه بن عطاء عن أبی عبداللّه الإمام الصادق(ع) قال: خرج الحسین بن علیّ ذات یوم علی أصحابه فقال بعد الحمد للّه جلّ وعزّ والصلاه علی محمّد رسوله(ص):

یا أیّها النّاس إنّ اللّه ما خلق العباد إلّا لیعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته من سواه.

۱- الإحتجاج: ۱/۱۹۹؛ بحارالأنوار : ۴/۲۴۷ ح۵.

۲- التوحید للصدوق: ۵۷ ح۱۴؛ بحارالأنوار : ۴/۲۸۴ ح۱۷.

ص: ۱۰

فقال له رجل:بأبى أنت وأمّى يا ابن رسول اللّه ما معرفه الله؟

قال: معرفه أهل كلّ زمان إمامهم الذى يجب عليهم طاعته .(۱)

والظاهر أنّ المراد من قوله(ع): «فقال له رجل: بأبى أنت وأمّى يا ابن رسول اللّه ما معرفه الله؟ قال: معرفه أهل كلّ زمان إمامهم الـذى يجب عليهم طاعته» هو أنّ التـذكّر به تعالى بكمالاتـه لاـ يمكن إلّا عبر تـذكير الأنبياء وأوصيائهم، ولـذا نرى أنّ التارك لسبيلهم لا يتمكّن من معرفه اللّه تعالى فلاحظ الخبر الآتى:

* عن الإحتجاج روى أنّ بعض أحبار اليهود جاء إلى أبى بكر فقال له: أنت خليفه رسول اللّه على الأمّه؟

فقال: نعم.

فقال: إنّا نجد فى التوراه أنّ خلفاء الأنبياء أعلم أممهم، فخبّرنى عن اللّه أين هو فى السماء هو أم فى الأرض؟

فقال له أبوبكر: فى السماء على العرش.

قال اليهودىّ: فأرى الأرض خاليه منه، فأراه على هذا القول فى مكان دون مكان.

فقال له أبوبكر: هذا كلام الزنادقه، أعزب عنّى وإلّا قتلتك.

فولّى الرجل متعجّباً يستهزئ بالإسلام فاستقبله أميرالمؤمنين(ع) فقال له: يا يهودىّ، قد عرفت ما سألت عنه وما أجبت به، وإنّا نقول: إنّ اللّه عزّوجلّ أيّن الأيـن فلاـ أين له وجـلّ من أن يحويه مكان وهو فى كلّ مكان بغير مماسه ولا مجاوره، يحيط علماً بما فيها ولا يخلو شيء من تدبيره تعالى، وإنّى مخبرك بما جاء فى كتاب من كتبكم يصدق بما ذكرته لك، فإن عرفته أتؤمن به؟

قال اليهودىّ: نعم.

قال: ألستم تجدون فى بعض كتبكم أنّ موسى بن عمران كان ذات يوم جالساً إذ جاءه ملك من المشرق فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند اللّه عزّوجلّ. ثمّ جاءه ملك من

۱- كنز الفوائد : ۱/۳۲۸؛ بحارالأنوار: ۵/۳۱۲ ح ۱.

ص: ۱۱

المغرب فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند اللّه عزّوجلّ. ثمّ جاءه ملك آخر فقال له: من أين جئت؟ قال: قد جئتك من السماء السابعه من عند اللّه عزّوجلّ. وجاءه ملک آخر فقال: من أين جئت؟قال: قد جئتک من الأرض السابعه السفلی من عند اللّه عزّوجلّ. فقال موسی(ع): سبحان من لا يخلو منه مكان ولا يكون إلی مكان أقرب من مكان.

فقال اليهودیّ: أشهد أنّ هذا هو الحقّ المبين وأنّك أحقّ بمقام نبيّک ممّن استولی عليه .(۱)

فأنت تری أنّ أبابكر أخفق فی معرفه أمّ المعارف وأصلها لتركه باب العلم وهو أميرالمؤمنين الإمام علیّ بن أبی طالب(ع) فإنّ الناس وإن كانوا عارفين باللّه تعالی بتعريفه كما دلّ عليه قوله تعالی: (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّه)

۱- الإحتجاج: ۱/۳۰۹؛ بحارالأنوار : ۳/۳۰۹ ح۲.

(١) وقوله(ص): «کلّ مولود یولد علی الفطره حتی یکون أبواه یهوّدانه وینصّرانه»(٢) إلّا أنّهم لا یستغنون عن تذکیر الأنبیاء: وأوصیائهم کما بیّن ذلک مولی الموحّدین(ع) بقوله: «فبعث فیهم رسله وواتر إلیهم أنبیاءه لیستأدوهم میثاق فطرته، ویذکروهم منسیّ نعمته، ویحتجّوا علیهم بالتبلیغ، ویثیروا لهم دفائن العقول، ویروهم آیات المقدره من سقف فوقهم مرفوع ومهاد تحتهم موضوع ومعایش تحییهم وآجال تفنیهم وأوصاب تهرمهم وأحداث تتتابع علیهم» .(٣)

وقال(ع) فی نهج البلاغه أیضاً: «فبعث محمّداً(ص) بالحقّ لیخرج عباده من عباده الأوثان إلی عبادته، ومن طاعه الشیطان إلی طاعته بقرآن قد بیّنه وأحکمه لیعلم العباد ربّهم إذ جهلوه، ولیقرّوا به إذ جحدوه، ولیثبتوه بعد إذ أنکروه، فتجلّی سبحانه لهم فی کتابه من غیر أن یکونوا رأوه بما أراهم من قدرته وخوّفهم من سطوته، کیف محق من محق بالمثلات واحتصد من احتصد بالنقمات» .(۴)

١- الروم : ٣٠.

٢- بحارالأنوار : ٣/٢٨١ ح٢٢.

٣- نهج البلاغه: ٤٣ الخطبه الأولی؛ بحارالأنوار : ١١/٦٠ ح ٧٠.

۴- نهج البلاغه: ٢٠۴ الخطبه ١۴٧؛ بحارالأنوار : ١٨/٢٢١ ح٥٥.

ص: ۱۲

وروی الصدوق مسنداً عن إسحاق بن غالب عن أبی عبداللّه عن أبیه قال، قال رسول الله(ص): «وابتعث فیهم النبیّین... ولیعقل العباد عن ربّهم ما جهلوه فیعرفوه بربوبیّته بعد ما أنکروا ویوحّدوه بالإلهیّه بعد ما عضدوا» .(۱)

وفی کتاب سلیم بن قیس عن أبان بن أبی عیاش عنه عن سلمان وأبی ذر والمقداد عن رسول الله(ص): «یا علیّ ما عُرف اللّه إلّا بی ثمّ بک، من جحد ولایتک جحد اللّه ربوبیّته» .(۲)

وروی الکلینی عن عدّه من أصحابنا عن الهیثم بن واقد عن مقرّن قال سمعت أبا عبدالله(ع) یقول: جاء ابن الکوّاء إلی أمیرالمؤمنین(ع) فقال أمیرالمؤمنین(ع): «... إنّ اللّه تبارک وتعالی لو شاء لعرّف العباد نفسه ولکن جعلنا أبوابه وصراطه وسبیله والوجه الذی یؤتی منه فمن عدل عن ولایتنا أو فضّل علینا غیرنا فإنّهم عن الصراط لناکبون» .(۳)

وروی الکلینی أیضاً عن عدّه من أصحابنا عن برید العجلی قال: سمعت أبا جعفر(ع) یقول: «بنا عُبد اللّه وبنا عُرف اللّه وبنا وُحّد اللّه تبارک وتعالی» .(۴)

وروی أیضاً عن عدّه من أصحابنا عن أبی بصیر عن أبی عبدالله(ع): «الأوصیاء هم أبواب اللّه التی یؤتی منها ولولاهم ما عُرف الله» .(۵)

وفی بصائر الدرجات عن عدّه من أصحابنا عن علیّ بن جعفر عن أخیه(ع): «إنّ اللّه خلقنا فأحسن خلقنا وصوّرنا فأحسن صورنا فجعلنا خُزّانه فی سماواته وأرضه ولولانا ما عُرف الله» .(۶)

۱- التوحید للصدوق: ۴۴ ح۴؛ بحارالأنوار: ۴/۲۸۸ ح۱۹.
۲- کتاب سلیم: ۲/۸۵۳ ح۴۱؛ بحارالأنوار: ۲۲/۱۴۸ ح۱۴۱ عن کتاب سلیم.
۳- الکافی: ۱/۱۸۴ ح۹؛ بصائر الدرجات: ۱/۴۹۷ ح۸.
۴- الکافی: ۱/۱۴۵ ح۱۰؛ بحارالأنوار: ۲۳/۱۰۲ ح۸.
۵- الکافی: ۱/۱۹۳ ح۲.
۶- بصائر الدرجات: ۱/۱۰۵ ح۹؛ بحارالأنوار: ۲۶/۱۰۷ ح۱۰.

ص: ۱۳

ومن هنا يتبيّن لک أنّ الموحّدين هم من انتحل مسلک الأنبياء وأوصيائهم:، وحذى حذوهم فليس كلّ من ادّعى المعرفه والتوحيد يكون عارفاً، ولذا لا تكون الأخبار الدالّه على مقامات الموحّدين شامله لكلّ من يدّعى المعرفه بل تختصّ بسالكى طريق الأنبياء وأوصيائهم:، فتأمّل مليّاً.

* روى الصدوق فى التوحيد عن عدّه من أصحابنا عن ابن عباس قال: قال رسول الله(ص): والذى بعثنى بالحقّ بشيراً لا يعذّب اللّه بالنار موحّداً أبداً، وإنّ أهل التوحيد ليشفعون فيشفّعون. ثمّ قال(ص): إنّه إذا كان يوم القيامه، أمر اللّه تبارک وتعالى بقوم ساءت أعمالهم فى دار الدنيا إلى النار، فيقولون: يا ربّنا كيف تدخلنا النار وقد كنّا نوحّدک فى دار الدنيا وكيف تحرق بالنار ألسنتنا وقد نطقت بتوحيدک فى دار الدنيا وكيف تحرق قلوبنا وقد عقدت على أن لا إله إلّا أنت أم كيف تحرق وجوهنا وقد عفرناها لک فى التراب أم كيف تحرق أيدينا وقد رفعناها بالدعاءإليک؟!

فيقول اللّه جلّ جلاله: عبادى ساءت أعمالكم فى دار الدنيا فجزاؤكم نار جهنّم.

فيقولون: يا ربّنا عفوک أعظم أم خطيئتنا؟

فيقول تبارک وتعالى: بل عفوى.

فيقولون: رحمتک أوسع أم ذنوبنا؟

فيقول عزّ وجلّ: بل رحمتى.

فيقولون: إقرارنا بتوحيدک أعظم أم ذنوبنا؟

فيقول تعالى: بل إقراركم بتوحيدى أعظم.

فيقولون: يا ربّنا فليسعنا عفوک ورحمتک التى وسعت كلّ شىء.

فيقول اللّه جلّ جلاله: ملائكتى وعزّتى وجلالى، ما خلقت خلقاً أحبّ إلىّ من المقرّين بتوحيدى وأن لا إله غيرى وحقّ علىّ أن لا أصلى أهل توحيدى أدخلوا عبادى الجنّه .(۱)

* فى البحار عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمّد عن

۱- التوحيد للصدوق: ۲۹ ح ۳۱؛ بحارالأنوار : ۳/۲ ح ۱.

ص: ۱۴

آبـائه عن علیّ(ع) فی قول اللّه عزّ وجـلّ: (هَلْ جَزاءُ الإِحْسَانِ إِلَّا الإِحْسان)(۱) قال: سـمعت رسول الله(ص) یقول: إنّ اللّه عزّوجلّ قال: ما جزاء من أنعمت علیه بالتوحید إلّا الجنّه .(۲)

* روی الطوسـیّ فی الأمالی عن جماعه عن محمّـد بن علیّ بن الحسن بن زیـد عن الرّضا عن آبائه: قال: قال رسول الله(ص): التوحید ثمن الجنه؛ الخبر .(۳)

ثمّ إنّ ممّا ینبغی الإشاره الیه هو أنّ المعرفه هی محور تعالی الدرجات، فمن زادت معرفته ارتقت درجته فلاحظ:

* عن ابن أبی عمیر رفعه إلی أحدهم: أنّه قال: بعضـکم أکثرصـلاه من بعض وبعضـکم أکثر حجاً من بعض وبعضکم أکثر صدقه من بعض وأفضلکم أفضلکم معرفه .(۴)

إذا عرفت ذلک نقول: إنّ لمعرفه اللّه تعالی طریقین:

الأوّل: العقل.

الثانی: الفطره.

ولابـدّ من بیـان المعرفتین بالتفصـیل کی لاـ یلتبس الأـمر علی طـالب العلم، کمـا أنّه لابـدّ من بیـان وجوه الفرق بین المعرفتین ووجوه اشتراکهما.

منهج البحث فی الکتاب:

ثمّ إنّ الإمام أمیرالمؤمنین(ع) بیّن طریق معرفه اللّه تعالی وأنّه القرآن الکریم فلاحظ:

* عن مَسْعَده عن جعفر بن محمّـد عن أبیه أنّ رجلاًـ قـال لأـمیرالمؤمنین(ع): هـل تصف ربّنا نزداد له حبّاً وبه معرفه؟ فغضب وخطب الناس. فقال فیما قال: علیک یا عبداللّه بما

۱- الرحمن: ۶۰.

۲- التوحید للصدوق: ۲۸ ح۲۹؛ بحارالأنوار : ۳/۳ ح۲.

۳- الأمالی: ۵۷ ح۴؛ بحارالأنوار: ۳/۳ ح۳.

۴- صفات الشیعه: ۱۵ ح۲۸؛ بحارالأنوار : ۳/۱۴ ح۳۸.

ص: ۱۵

دلّك عليه القرآن من صفته وتقدّسك فيه الرسول من معرفته فائْتَمّ به واستضئ بنور هدايته، فإنّما هى نعمه وحكمه أوتيتها فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس عليك فى الكتاب فرضه ولا فى سنّه الرسول وأئمّه الهداه أثره فكل علمه إلى اللّه ولا تقدّر عليه عظمه الله، واعلم يا عبداللّه أنّ الراسخين فى العلم هم الذين أغناهم اللّه عن الاقتحام على السدد المضروبه دون الغيوب إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا آمنّا به كلّ من عند ربّنا، وقد مدح اللّه اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً .(۱)

* وفى نهج البلاغه عنه(ع): واعلموا أنّه ليس من شىء إلّا يكاد صاحبه يشبع منه ويملّه إلّا الحياه فإنّه لا يجد فى الموت راحه، وإنّما ذلك بمنزله الحكمه التى هى حياه للقلب الميّت، وبصر للعين العمياء، وسمع للأذن الصمّاء، ورىّ للظمآن، وفيها الغنى كلّه والسلامه، كتاب اللّه تبصرون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا ـ يختلف فى الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله (۲).

ولذا سعينا أن تكون أبحاثنا فى إطار المنهاج الذى بيّنه(ع) لنكون على الصراط المستقيم والطريق القويم وهو ولىّ التوفيق.

۱- بحارالأنوار : ۳/۲۵۷ ح۱؛ تفسير العياشى: ۱/۱۶۳ ح۵.

۲- نهج البلاغه: ۱۹۲ الخطبه ۱۳۳؛ بحارالأنوار : ۸۹/۲۲ ح۲۳.

ص: ۱۶

الفصل الأوّل: المعرفه العقليّه

الباب الأوّل: معنى المعرفه العقليّه إجمالاً

ص: ۱۷

قال اللّه تعالی: (وَفِی الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِیلٌ صِنْوَانٌ وَغَیْرُ صِنْوَانٍ یُسْقَی بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَی بَعْضٍ فِی الأُکُلِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ) .(۱)

وفی الدعاء عن رسول الله(ص): یا من فی السماء عظمته، یا من فی الأرض آیاته، یا من فی کلّ شی ء دلائله، یا من فی البحار عجائبه، یا من فی الجبال خزائنه، یا من یبدأ الخلق ثمّ یعیده، یا من إلیه یرجع الأمر کلّه، یا من أظهر فی کلّ شی ء لطفه، یا من أحسن کلّ شی ء خلقه، یا من تصرّف فی الخلائق قدرته .(۲)

نصیب العاقل وحظّه من عقله فی معرفه اللّه تعالی هو المعرفه بثبوت الکمالات من العلم والقدره له ومعرفته متعالیا عن شبه الخلق.

أفاد شیخنا الأستاذ آیه اللّه المیرزا حسن علیّ المروارید۱ بأنّ نصیب العاقل وحظّه من عقله فی معرفه اللّه تعالی أمران:

أحدهما: المعرفه بحقانیّته وثبوته تعالی شأنه بما له من الکمالات من الحیاه والعلم والقدره فی مقابل النفی لثبوته تعالی أو التعطیل لأحد کمالاته.

ثانیهما: معرفته تعالی متعالیا عن الشبه لخلقه ومباینا لهم بالبینونه الصفتیه ولذلک

۱- الرعد : ۴.

۲- البلد الأمین: ۴۰۷.

ص: ۱۸

یحکم العاقـل بمـا له من نور العقل بامتناع درکه تعالی بالحواسّ الظاهره والعقول والأفهام وتوهّم القلوب، وعلیه لا یکون طریق معرفته بالتفکّر فی ذاته تعالی وکمالاته.

والشاهـد علی ذلک کلّه هو الحجّه الباطنیّه التی ترجع حجّیه جمیع الحجـج إلیها. فمن تنبّه عبر تـذکیرات الأنبیاء: إلی نور العقل، یجد الأمرین بوضوح وإلیک نصّ عبارته۱:

نصیب العاقل وحظّه من عقله فی باب معرفه اللّه تعالی بحکم هذه الحجّه الباطنه وتنبیه الحجج الظاهره أمران:

أحـدهما: المعرفه والاعتقاد بوجوده وثبوته تعالی شأنه بما له من الحیاه والعلم والقـدره وغیرها من الکمالات، فی مقابل النفی لوجوده تعالی أو لإحدی تلک الکمالات. وهذا معنی خروجه عن حدّ التعطیل والنفی، وهذا أوّل درجه المعرفه به.

ثانیهمـا: معرفه أنّه تعـالی لاـ یشـبه شـیئا من المخلوقین، وأنّه مبـاین لهم فی جمیع أوصـافهم ومنزّه عنهـا. ومن شؤون معرفه الأمر الثانی المعرفه بأنّه تعالی لا یدرک بالحواسّ الظاهره والباطنه وبالعقول والعلوم والأفهام وتوهّم القلوب.

وهـذا معنی خروجه عن حـدّ التشبیه، فلذلک لا یجوز بحکم العقل التفکّر فی ذاته، ولا التکلّم فیه بتوصـیفه إلّا بما وصف به نفسه، ولا تسمیته إلّا بما سمّی به نفسه .(۱)

ولابدّ لنا من توضیح کلام شیخنا الأستاذ۱ فنقول: لاـ یخفی دلاله الأثر علی المؤثّر والآیه علی ذیها، فإنّ العاقل یحکم بلزوم وجود ذی الآیه عند رؤیته للآیه فلا ینبغی للعاقل مکابره عقله بإنکار هذه البدیهه الأولیّه وهل یشکّ عاقل عند رؤیه بناء مشیّد بوجود البنّاء؟ وهل یرتاب اللبیب عند رؤیته للجنایه بثبوت فاعل لها؟ کلّ ذلک لأنّ الأثر والآیه تنادی بأعلی صوتها بوجود المؤثّر وذی الآیه.

الفرق بین الآثار الدالّه علی المؤثّر و الآیات التکوینیّه الدالّه علی الخالق المتعال:

۱- تنبیهات حول المبدأ والمعاد : ۳۷.

ص: ۱۹

نعم هنـاک فرق شـاسع بین الآیـات التکوینیّه الـدالّه علی خالقهـا وبین الآثار الطبیعیّه الـدالّه علی مؤثّرها وهو أنّ الآثار الطبیعیّه کجنایه الجانی وبنایه البنّاء تنتهی علاقتها مع صاحبها عند انتهاء الفعل، فالبنایه لا تحتاج إلی وجود الفاعل بعد انتهائها. فلو مات البنّاء بعد البناء ومزّق کلّ ممزّق، لا تتأثّر البنایه بذلک سلباً وکذا الأمر بالنسبه إلی الجنایه فإنّ العلاقه بین الجانی والمجنیّ علیه تنقطع بعد الجنایه فلا تکون هنـاک علاقه بینهمـا إلّا بمقـدار دلالـه الفعـل علی الفاعـل، ولکن علاقـه الآیه التکوینیّه بخالقهـا تبقی مـا دامت الآیه موجوده لافتقارهـا إلی الخـالق لحظه بلحظه وآناً فآناً، ذلک أنّ العاقل یری افتقار الخلائق إلی الصانع بـدءً ودواماً فمن کان وجوده رهناً لإراده مولاه، لا یثبت له کیان إلّا بمشیّه الخالق المتعال.

إذا عرفت ذلـک یتّضـح لـک وجه الاشتراک بین دلالـه الآیه التکوینیّه علی ذیها مع دلاله الفعل علی الفاعل مطلقا وهو الـدلاله علی ضروره الفاعل عنـد رؤیه الفعل لحکم العقل بامتناع حدوث فعل من دون فاعل وآیه من دون ذیها ، کما أنّه یتّضح لک وجه الافتراق بینهمـا وهو احتیاج الآیه إلی الخالق المتعال لحظه بلحظه لأنّه قیّومها وبه کونها فبقاؤها مرتهن بإراده مولاها، وکیانها معقود علی مشـیّه باریها ولذا تکون دلالتها علی مولاها أتمّ وأشدّ من دلاله الفعل الطبیعی علی فاعله .

وممّا یتّضح للعاقل عند التأمّل فی الآیات حیاه الخالق المتعال إذ کیف یعقل أن یثبت للکائنات کیان وحیاه ویکون کیانهم متوقّفاً علی مشیّه الخالق لحظه بلحظه ومع ذلک یکون الخالق میّتاً؟!

وممّـا یتّضـح للعاقـل أیضـاً هو أنّ الخـالق لهـذه الآیـات لا یمکن أن یکون جاهلاً بل لابـدّ له من العلم إذ کیف یعقل أن یخلق هـذه الخلائق بهذه الدقّه من دون علم وحکمه؟ ففی الآیات دلاله علی علم الباریٔ القدّوس.

ص: ۲۰

وممّا یتّضح أیضاً هو حکمه الخالق تعالی، فإنّ فی الآیات آثار الحکمه الإلهیّه فکیف یعقل أن یکون الفعل حکیماً مع فقدان فاعله للحکمه؟

وممّا یتّضح أیضاً ثبوت القدره للخالق المتعال، فهل یعقل أن یخلق جمیع هذه الکائنات صغیرها وکبیرها وحیوانها ونباتها وبرّیها وبحریها وعاقلها وجاهلها من دون قدره؟

فلنشرع ببیان هذه الأمور مستمدّین العون من اللّه تعالی ومن أولیائه:.

الباب الثانی: الآیات الآفاقیّه

ص: ۲۱

أمّا دلاله الآیات الآفاقیّه علی الخالق المتعال:

قـال اللّه تعـالی: (إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمـاواتِ والْأَرْضِ واخْتِلافِ اللَّیْلِ والنَّهارِ والْفُلْکِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِما یَنْفَعُ النَّاسَ وما أَنْزَلَ اللّه مِنَ السَّمـاءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْـِدَ مَوْتِها وبَثَّ فِیها مِنْ کُلِّ دَابَّهٍ وتَصْـرِیفِ الرِّیاحِ والسَّحابِ الْمُسَـخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ والْأَرْضِ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ) .(۱)

* قال الإمام العسـکری(ع): لمّا توعّـد رسول اللّه(ص) الیهود والنواصب فی جحـد النبوّه والخلافه قال مرده الیهود وعتاه النواصب: من هـذا الـذی ینصـر محمّـداً وعلیّاً علی أعـدائهما. فأنزل اللّه عزّوجلّ: (إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ والْأَرْضِ) بلا عمـد من تحتها ولا علاقه من فوقها تحبسها من الوقوع علیکم.

وأنتم یـا أیها العباد والإماء أسـرائی وفی قبضـی، الأرض من تحتکم لا منجی لکم منها إن هربتم والسـماء من فوقکم، ولا محیص لکم عنها إن ذهبتم فإن شـئت أهلکتکم بهذه، وإن شـئت أهلکتکم بتلک. ثمّ ما فی السـماوات من الشمس المنیره فی نهارکم لتنتشروا فی معایشـکم، ومن القمر المضـیء لکم فی لیلکم لتبصـروا فی ظلماته وإلجاؤکم بالاستراحه بالظلمه إلی ترک مواصله الکدّ الذی ینهک أبدانکم، (واخْتِلافِ اللَّیْلِ والنَّهارِ) المتتابعین الکادّین علیکم بالعجائب التی یحدثها ربّکم فی عالمه من إسعاد وإشـقاء وإعزاز وإذلال وإغناء وإفقار وصـیف وشـتاء وخریف وربیع وخصب وقحط وخوف وأمن، (والْفُلْکِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِما یَنْفَعُ النَّاسَ) التی جعلها اللّه مطایاکم لا تهدأ لیلًا ولا نهاراً ولا تقتضیکم

۱- البقره : ۱۴۶.

ص: ۲۲

علفاً ولا ـ ماء، وکفاکم بالریاح مئونه تسیرها بقواکم التی کانت لا تقوم بها لو رکدت عنها الریاح لتمام مصالحکم ومنافعکم وبلوغ الحوائج لأنفسکم، (وما أَنْزَلَ اللّه مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ) وابلاً وهطلاً ورذاذاً لا ینزل علیکم دفعه واحده فیغرقکم ویهلک معایشکم، لکنّه ینزل متفرقاً من علا ـ حتی تعمّ الأوهاد والتلال والتلاع (فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها) فیخرج نباتها وثمارها وحبوبها، (وبَثَّ فِیها مِنْ کُلِّ دَابَّهٍ) منها ما هو لأ ـ کلکم ومعایشکم ومنها سباع ضاریه حافظه علیکم لأنعامکم لئلّا تشذّ علیکم خوفاً من افتراسها لها، (وتَصْرِیفِ الرِّیاحِ) المربیه لحبوبکم المبلغه لثمارکم النافیه لرکد الهواء والإقتار عنکم، (والسَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ والْأَرْضِ) یحمل أمطارها ویجری بإذن اللّه ویصبها من حیث یؤمر (لَآیاتٍ) دلائل واضحات (لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ) یتفکّرون بعقولهم أنّ من هذه العجائب من آثار قدرته قادر علی نصره محمّد وعلیّ وآلهما: علی من یشاء . (۱)

أقول: الإمام(ع) وإن کان فی مقام بیان قدره اللّه تعالی علی نصر أنبیائه وأولیائه:، إلّا أنّه فسّر أیضاً الآیه المبارکه الدالّه علی الخالق المتعال، فلابدّ من بیان دلاله الآیه المبارکه.

یستفاد من الآیه المبارکه أنّ هذه السماء العالیه المرفوعه بلا عمد ولا علاقه من فوقها تمسکها، لدلیل وآیه علی خالقها عند من له عقل یمکنه الإستناره به.

* فی نهج البلاغه عن أمیرالمؤمنین(ع) فی خطبه له: بل ظهر للعقول بما أرانا من علامات التدبیر المتقن والقضاء المبرم. فمن شواهد خلقه؛ خلق السماوات موطدات بلا عمد قائمات بلا سند، دعاهنّ فأجبن طائعات مذعنات غیر متلکّئات ولا مبطئات، ولولا إقرارهنّ له بالربوبیّه وإذعانهنّ بالطواعیّه لما جعلهنّ موضعاً لعرشه ولا مسکناً لملائکته ولا مصعداً للکلم الطیّب والعمل الصالح من خلقه؛ الخطبه (۲).

۱- بحارالأنوار : ۳/۵۴ ح۲۶.

۲- نهج البلاغه: ۲۶۲ الخطبه ۱۸۲؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۳ ح۴۰.

ص: ۲۳

* وقال الإمام الصادق(ع): فنظرت العین إلی خلق مختلف متّصل بعضه ببعض، ودلّها القلب علی أن لذلک خالقاً وذلک أنّه فکّر حیث دلّته العین علی أن ما عاینت من عظم السماء وارتفاعها فی الهواء بغیر عمد ولا دعامه تمسکها وأنها لا تتأخر فتنکشط(۱) ولا تتقدم فتزول ، ولا تهبط مره فتدنوا ولا ترتفع فلا تری .(۲)

فماذا کان سیحصل لو کانت الأجرام السماویّه مرفوعه بأعمده کما فی سائر الأبنیه؟ ألم تکن السماء تفقد نضارتها وجمالها؟ وکم عمود کان یجب أن یوتد فی الأرض لیحفظ الفاصله المبتغاه بینها وبین الشمس؟ وکم عمود کان ینبغی أن یستخدم لإبقاء نظام مجرّه درب اللُبانه؟ وکم عمود کان یجب أن یعمل لاستقرار العلاقه الموجوده بین المجرّات؟ وکم عمود کان من الضروریّ أن یغرس لحفظ السماء الأولی من انطباق السماء الثانیه علیها وهکذا الی السماء السابعه؟ فماذا کان سیحصل لو کانت هیئه العالم کذلک؟ ألم یکن العالَم حینئذ شبیها بحبّات العنب المتّصله بعنقودها لا یمکن لها أن تتنفّس لشدّه اتصال بعضها ببغض؟

ألا یستوجب ما نراه من رفع السماء بلا عَمَدٍ معرفه رافعه تعالی ومعرفه علمه وحکمته وقدرته؟

و لذا تکون السماوات والأرض من آیات اللّه تعالی.

قال اللّه تعالی: (وَمِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَثَّ فِیهِما مِنْ دابَّهٍ وَهُوَ عَلی جَمْعِهِمْ إِذا یَشاءُ قَدِیرٌ) .(۳)

وقال تعالی: (وَمِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَأَلْوانِکُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْعالِمِینَ) .(۴)

۱- انکشط: انقطع.

۲- نور الثقلین: ۲/۴۸۱.

۳- الشوری : ۲۹.

۴- الروم : ۲۲.

ص: ۲۴

لا يقال: إنّ الذى يحفظ الفواصل بين الكرات هو قوّه مسمّاه بالقوّه الجاذبيّه.

لأنّه يقال: من ذا الذى أودع هذه القوّه فى الكرات والمجرّات والسماوات؟ المودع لها ليس إلّا الخالق العالم الحكيم القادر.

وأمّا الحكمه فى جريان الليل والنهار هى الإنتشار فى النهار لطلب المعيشه والرزق والإستراحه فى ظلم الليل كى لا ينهك الإنسان نفسه ويأخذ قسطاً من الراحه.

ثمّ إنّ الليل لا يكون ظلمه لا نور فيها دائماً بل أناره اللّه تعالى بالقمر المنير كى لا يكون حالك الظلام.

فماذا كان سيحصل لو كانت الكره الأرضيه مستنيره دائماً؟ ألم تمت الحياه حينئذ لاحتراقها بالشمس التى تصخّها؟ ألم يكن الإنسان ينهك نفسه بالعمل دائماً؟

وماذا كان سيحصل لو انعكس الأمر فبقيت الكره الأرضيه ليلًا بلا نهار؟ ألم تمت الحياه فيها برداً؟ ألم يذهب بهجتها ورونقها؟

قال اللّه تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللّه عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللّه يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ أَفَلا تَسْمَعُونَ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللّه عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللّه يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلا تُبْصِرُونَ * ومِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ والنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ولِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ولَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) .(۱)

وقال تعالى: (إِنَّ فِى اخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهارِ وما خَلَقَ اللّه فِى السَّماواتِ والْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ) .(۲)

وقال تعالى: (هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ والنَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ) .(۳)

۱- القصص : ۷۱ ۷۳.

۲- يونس : ۶.

۳- يونس : ۶۷.

ص: ۲۵

ألیس هذا من فعل حکیم علیم رحیم أن جعل لنا اللیل والنهار دائبین کی نستفید من النهار لمعاشنا ونستفید من اللیل لراحتنا؟

ثمّ إنّ الإمام(ع) نبّه إلی أنّ اللیل والنهار لا یکونان متساویین دائماً بل تعرض علیهما حالات وعوارض کالفصول الأربعه والقحط والخصب، کما أنّ الإنسان یعرض علیه فی طیّ اللیالی والأیّام الأمن والخوف والعزّه والذلّه والغنی والفقر وکلّ ذلک یدلّ علی الفعل العمدیّ من الفاعل الحکیم القدیر.

ثمّ إنّ الإمام(ع) فصّل الآیه تفصیلاً مبارکاً ببیان نعمه الفلک الجاریه فی البحار بإذن اللّه تعالی إذ لولا الریاح لما کانت لتجری کذلک، فأجراها اللّه تعالی وکفانا مؤونه إجرائها بالقوّه، والعجیب أنّ هذه الریاح لا تتلاشی لیلاً ولا نهاراً.

قال اللّه تعالی: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْکَ تَجْری فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللّه لِیُرِیَکُمْ مِنْ آیاتِهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ) .(۱)

وقال تعالی: (وَمِنْ آیاتِهِ الْجَوارِ فِی الْبَحْرِ کَالْأَعْلامِ) .(۲)

هذا وقد بیّن(ع) مدی احتیاجنا إلی المطر فینزله اللّه تعالی وابلاً ورذاذاً وطلّاً ویخرج به الثمار والحبوب فماذا کان سیحصل لو أنزله دفعه واحده؟ ألم نکن من الغارقین حینئذ؟ ألم تهلک المعیشه؟

وماذا لو کان المطر أجاجاً؟ ألم یکن یقتل الزرع بدل أن یحیه؟

قال اللّه تعالی: (أَفَرَأَیْتُمُ الْماءَ الَّذِی تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً فَلَوْلا تَشْکُرُونَ) (۳).

وماذا لو کان کلّ زرع یحتاج الی نوع خاصّ من الماء؟ أفهل کنّا سنحصل علی هذه الألوان من الفواکه والبقل؟

۱- لقمان : ۳۱.

۲- الشوری : ۳۲.

۳- الواقعه : ۷۰ ۶۸.

ص: ۲۶

قال اللّه تعالی: (وفِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وزَرْعٌ ونَخِیلٌ صِنْوانٌ وغَیْرُ صِنْوانٍ یُسْقی بِماءٍ واحِدٍ ونُفَضِّلُ بَعْضَها عَلی بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ) .(۱)

فمع أنّ الماء واحد والأرض واحده إلّا أنّ الثمره أشکال مختلفه وألوان باسقه وقد فُضّل بعضها علی بعض! وکیف کانت معیشتنا لتکون إذا لم تنبت الأرض بسبب وحده الماء ووحده الأرض إلّا نوعاً واحداً من الثمار؟ ألیس ذلک دلیلًا علی الخالق الرحیم بعباده العالم باحتیاجاتهم العارف بلطائف الأمور؟

ثمّ إنّ من آیات اللّه تعالی العجیبات هو قبول الأرض للماء والحیاه، فلو کانت السماء ماطره ولکن کانت الأرض غیر قابله للماء لما حییت بعد أن کانت میّته.

قال اللّه تعالی: (ومِنْ آیاتِهِ أَنَّکَ تَرَی الْأَرْضَ خاشِعَهً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَیْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ ورَبَتْ إِنَّ الَّذِی أَحْیاها لَمُحْیِ الْمَوْتی إِنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ) .(۲)

ثمّ منّ علینا الإمام(ع) مرّه أخری وبیّن أهمّیه الدوابّ للإنسان حتی السباع منها فإنّه لولاها لما هابت الأنعام الفرار من أصحابها ولکنّها لمّا رأت السباع هابتها فبقیت فی ید الإنسان.

ثمّ أشار(ع) إلی أهمّیه الریاح فإنّه لولاها لما تربّت الحبوب ولبقی الهواء راکداً.

وأخیراً نبّه إلی حکمه الغیوم والغیاث وکیف أنّها تحمل الماء من مکان إلی الآخر ولا تهطل إلّا بإذن اللّه تعالی. ثمّ بیّن أنّ الإنسان العاقل لو رأی هذه الآیات وتدبّر فیها لأیقن بقدره اللّه تعالی علی نصره أولیائه:.

قال اللّه تعالی: (ومِنْ آیاتِهِ أَنْ یُرْسِلَ الرِّیاحَ مُبَشِّراتٍ ولِیُذِیقَکُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ ولِتَجْرِیَ الْفُلْکُ بِأَمْرِهِ ولِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ولَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ) .(۳)

۱- الرعد : ۴.

۲- فصّلت : ۳۹.

۳- الروم : ۴۶.

ص: ۲۷

وقـال تعالی: (ومِنْ آیاتِهِ یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وطَمَعاً ویُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَیُحْیِی بِهِ الْأَرْضَ بَعْـدَ مَوْتِها إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ) (۱).

وقال تعالی: (واخْتِلافِ اللَّیْلِ والنَّهارِ وما أَنْزَلَ اللّه مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وتَصْرِیفِ الرِّیاحِ آیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ) (۲).

وقال تعالی: (وهُوَ الَّذِی أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ کُلِّ شَیْءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراکِباً ومِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِیَهٌ وجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنـابٍ والزَّیْتُونَ والرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وغَیْرَ مُتَشـابِهٍ انْظُرُوا إِلی ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ ویَنْعِهِ إِنَّ فِی ذلِکُمْ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ) (۳).

یا تُری ماذا کان سیحصل لو کانت السماء رتقاً غیر مفتوقه؟

ألم تمت الأرض البعیده عن المیاه لتعسّر وصول الماء إلیها؟

ألم یستلزم ذلک العسر والحرج فی معیشه الإنسان؟

ألم یستوجب ذلک الاستیطان حول الأنهار فقط؟

ألم یستلزم ذلک الحرب والقتال وسفک الدماء للوصول إلی الماء العذب؟

فلولا هذه الغیاث التی لیست هی إلّا غوثاً للمجتمع البشریّ، لکان البشر بأمسّ الحاجه إلی العیش قرب الأنهار وهو عسر عسیر.

أنت تری کیف تشیر هـذه الآیات إلی الحیّ القیّوم بـدلاله العقل ذلک أنّه حاکم علی ضـروره الخالق الحکیم الحیّ القادر عنـد رؤیه هذه الآیات الباهرات.

أفهل یشکّ عاقل مستنیر بنور عقله بدلاله هذه الآیات علی ذیها؟

وهل یُعقل أن یکون کلّ ذلک متکوّناً من تلقاء نفسه ومن دون مدبّر علیم حکیم قدیر؟

۱- الروم : ۲۴.

۲- الجاثیه : ۵.

۳- . الأنعام : ۹۹.

ص: ۲۸

* عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليّ بن الحسين عن أبيه عن أميرالمؤمنين(ع) أنّ رسول الله(ص) أتاه ناس من أياد، فقال لهم: ويحكم! ما فعل قسّ بن ساعده؟

قالوا: مات يا رسول الله.

فقال(ص): ما أحد كان من أهل الجاهليّه كان أحبّ إليّ أن ألقاه منه لشيء سمعته منه في سوق، وأنا مع عمّي أبي طالب غلام، سمعته والناس حوله، وهو يقول: أيّها الناس، إنّي قد بلغت سنّاً، فاسمعوا مقالتي: أرى سماءً مبنيّةً، وأرى شمساً مَضحيّةً، وأرى قمراً بدريّاً، وأرى نجوماً تسري، وأرى جبالاً مَرسيّةً، وأرى أرضاً مَدحُوّةً، وأرى ليلاً ونهاراً ومطراً وشتاءً وصيفاً ونباتاً، وأرى مَن مات لا يرجع، فلا أدري رَضوا فقاموا، أم سخطوا فناموا! أمّا بعد؛ فإنّ لهذه الأشياء ربّاً يدبّرُها لمن عقل في اختلاف هذه الأشياء .(۱)

* وعنه(ع) في دعائه بعد صلاه الليل: أشهد أنّ السماوات والأرض وما بينهما آيات تدل عليك، وشواهد تشهد بما إليه دعوت. كلّ ما يؤدي عنك الحجّه ويشهد لك بالربوبيّه، موسوم بآثار نعمتك ومعالم تدبيرك. علوت بها عن خلقك. فأوصلت إلى القلوب من معرفتك ما آنسها من وحشه الفكر، وكفاها رجم الاحتجاج، فهي مع معرفتها بك، وولهها إليك، شاهده بإنّك لا تأخذك الأوهام، ولا تدرككك العقول ولا الأبصار .(۲)

الباب الثالث: الآيات الأنفسيّه

۱- الجعفريات: ۱۷۴، موسوعه العقائد: ۳/۱۱۸.

۲- شرح النهج: ۲۰/۲۷۵، موسوعه العقائد: ۳/۱۲۰.

ص: ۲۹

قال اللّه تعالی: (هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَهٍ ثُمَّ یُخْرِجُکُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّکُمْ ثُمَّ لِتَکُونُوا شُیُوخاً ومِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفَّی مِنْ قَبْلُ ولِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّی ولَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ) .(۱)

* روی محمّد بن سنان قال حدّثنا المفضل بن عمر قال الإمام الصادق(ع) فی حدیث المفضّل: أوّل ذلک تصویر الجنین فی الرحم حیث لا تراه عین ولا تناله ید ویدبّره حتی یخرج سویّاً مستوفیاً جمیع ما فیه قوامه وصلاحه من الأحشاء والجوارح والعوامل إلی ما فی ترکیب أعضائه من العظام واللحم والشحم والمخّ والعصب والعروق والغضاریف. فإذا خرج إلی العالم، تراه کیف ینمی بجمیع أعضائه وهو ثابت علی شکل وهیئه لا تتزاید ولا تنقص إلی أن یبلغ أشدّه إن مدّ فی عمره أو یستوفی مدّته قبل ذلک. هل هذا إلّا من لطیف التدبیر والحکمه؟ الخبر .(۲)

هذا الخبر الشریف یشیر إلی تصویر اللّه تعالی الجنین فی رحم أمّه. فمع أنّ أفضل الرسّامین لا یُجید تصویر الأشیاء فی الظلام، إلّا أنّ اللّه تعالی صوّر الجنین حینما کان فی ظلمات ثلاث فی رحم أمّه لا- تمسّه ید جاعل غیر الخلّاق العلیم کما قال تعالی: (هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الأَرْحَامِ کَیْفَ یَشَاءُ)(۳) فهل یُعقل أن تکون صوره الولید المملوءه

۱- غافر : ۶۷.

۲- بحارالأنوار : ۳/۶۸ ح ۱

۳- آل عمران : ۶.

ص: ۳۰

بالبراءه مصوَّره من دون مصوِّر؟

وهل يُعقل أن يكون المصوّر للجنين جاهلاً لا علم له بفنّ التصوير؟

وهل يُعقل أن يكون عاجزاً لا يقدر على شيء؟

كلّا وألف كلّا، فإنّه لا يعقل أن يكون هذا التصوير الرائع غايه الروعه من دون مصوّر عليم حكيم يعلم أين يضع عين الجنين ويجمّلهما بـالرمش والحـاجب وأين يجعـل أنفه وفی أیّ موضع يرسم فمه حتى حينمـا يخرج لاـ يكاد للعقلاء الناظرين إليه أن يقولوا شـيئاً سوى (تَبَارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) .(ع)(۱)

فلاحظ ما بيّنه الإمام الصادق(ع) فی الحكمه من الجفن.

وروى محمّـد بن سـنان قـال حـدّثنا المفضـل بن عُمر... قـال الإمـام الصادق(ع): تأمّل يا مفضّل الجفن على العين كيف جعل كالغشاء والأشفار كالأشراج وأولجها فی هذا الغار وأظلّها بالحجاب وما عليه من الشعر؛ الخبر .(۲)

وقـال(ع): انظر الآن يا مفضّل إلى هـذه الحواسّ التی خصّ بها الإنسان فی خلقه وشُـرّف بها على غيره، كيف جعلت العينان فی الرأس كالمصابيح فوق المناره ليتمكّن من مطالعه الأشياء ولم تجعل فی الأعضاء التی تحتهن كاليدين والرجلين فتعرضها الآفات وتصيبها من مباشره العمل والحركه ما يعلّلها ويؤثّر فيها وينقص منها، ولا فی الأعضاء التی وسط البـدن كالبطن والظهر فيعسـر تقلبها واطّلاعها نحو الأشـياء. فلمّـا لم يكن لهـا فی شـیء من هـذه الأعضـاء موضـع كـان الرأس أسـنى المواضـع للحواسّ وهو بمنزله الصومعه لهـا، فجعل الحواس خمسـاً، تلقى خمسـاً لكی لاـ يفوتهـا شـیء من المحسوسـات، فخلق البصـر ليـدرك الألوان فلو كانت الألوان ولم يكن بصـر يدركها لم يكن منفعه فيها؛ الخبر .(۳)

فيا تُرى، كيف كانت حياه الإنسان لتكون لو كانت الأعين موضوعه تحت الأقدام؟

۱– المؤمنون : ۱۴.

۲– بحارالأنوار : ۳/۷۳ ح ۱؛ توحيد المفضل: ۶۵.

۳– بحارالأنوار : ۳/۶۹ ح ۱؛ توحيد المفضل: ۵۹.

ص: ۳۱

أو كانت موضوعه خلف الأبدان فى الأظهر؟

أليس وضع كلّ شيء فى المحلّ الأنسب ممّا يدلّ على عمدٍ فى التدبير وحكمه لا تنكر؟

وماذا لو لم يكن للإنسان عينان يستطيع بهما الرؤيه ودرك الأمور؟

وهل كانت تجدى هذه الألوان الخلّابه المطبوعه على الأشياء؟

وهل كان ينتفع بالنظر إلى جمال الخلقه؟

وعلى هذا فقس سائر الحواسّ، أليست هذه الصنيعه تدلّ دلاله واضحه على الخالق القيّوم الخبير القدير الحكيم العليم؟

وأنّى يمكن للعاقل إنكار جميع هذه الحقائق؟

فهل ذلك إلّا هراء وجحود وإنكار للحقّ والحقيقه؟!

وقال(ع): يا مفضّل، من غيّب الفؤاد فى جوف الصدر وكساه المدرعه التى هى غشاوه وحصّنه بالجوانح وما عليها من اللحم والعصب لئلّا يصل إليه ما ينكؤه؟ الخبر .(۱)

فليت شعرى ماذا كان سيحصل لو كان الفؤاد موضوعاً محلّ إحدى الأذنين؟

هل كان ليسلم من الآفات والضربات والصفعات طوال الحياه العاديه التى يعيشها الإنسان؟

وهل كان باستطاعه الإنسان أن يحافظ على حياته؟

فسبحانه من إله ما أعلمه وأبهره!

وقال(ع): فأوّل ذلك ما يدبّر به الجنين فى الرحم وهو محجوب فى ظلمات ثلاث؛ ظلمه البطن وظلمه الرحم وظلمه المشيمه حيث لا حيله عنده فى طلب غذاء، ولا دفع أذى ولا استجلاب منفعه ولا دفع مضره، فإنّه يُجرى إليه من دم الحيض ما يغذوه كما يغذو الماء النبات، فلا يزال ذلك غذاءه حتى إذا كمل خلقه واستحكم بدنه وقوى أديمه على

۱- . بحارالأنوار : ۳/۷۳ ح۱؛ توحيد المفضل: ۶۳.

ص: ۳۲

مباشره الهواء وبصره علی ملاقاه الضیاء هاج الطلق بأمّه فأزعجه أشدّ إزعاج وأعنفه حتی یولد. وإذا ولد صرف ذلک الدم الذی کان یغذوه من دم أمّه إلی ثدییها، فانقلب الطعم واللون إلی ضرب آخر من الغذاء وهو أشدّ موافقه للمولود من الدم فیوافیه فی وقت حاجته إلیه، فحین یولد قد تلمّظ وحرّک شفتیه طلباً للرضاع فهو یجد ثدیی أمّه کالإداوتین المعلّقتین لحاجته إلیه فلا یزال یغتذی باللبن ما دام رطب البدن رقیق الأمعاء لیّن الأعضاء، حتی إذا تحرّک واحتاج إلی غذاء فیه صلابه لیشتدّ ویقوی بدنه طلعت له الطواحن من الأسنان والأضراس لیمضغ به الطعام فیلین علیه ویسهل له إساغته؛ الخبر .(۱)

أقول: ورد فی دعاء أبی حمزه الثمالی المروی عن سیّد الساجدین(ع) هذه العباره «أنا الصغیر الذی ربّیته»(۲) فإنّها بالرغم من قصرها إلّا أنّها بلیغه غایه البلاغه فالإمام(ع) یشیر إلی أیادی القدره والرحمه الإلهیّه علیه حیث ربّاه من صغره فمن یا تُری الذی ربّانا صغاراً؟ ومن الذی سوّانا کباراً؟ ومن الذی عطف علینا أشدّ العطف فتکفّل لنا بأرزاقنا؟ وهل یمکن للجنین الصغیر أن ینمو فی رحم من دون عمد وإراده من خالق قیّوم؟ فمن الذی أوصل إلیه الغذاء المناسب حتی یکبر؟ ومن الذی دفع عنه الضرّ حینذاک؟ ومن الذی أخرجه من ظلمه المشیمه والرحم إلی عالم الدنیا؟ ومن الذی جعل ثدیی أمّه یدرّان علیه باللبن کی لایموت جوعاً؟ ومن الذی علّمه أنّ علیه أن یتغذّی من فمه فی طلیعه ولادته بعد أن کان یتغذّی عبر سرّته فی رحم أمّه؟ ومن الذی جعل له الأسنان فی الوقت المناسب؟ وهل یُعقل أن تکون جمیع هذه الأفعال الحکیمه التی کلّها حیاتیّه بالنسبه للجنین حاصله بالصدفه ومن دون عمد وتدبیر من خالق قیّوم علیم حکیم قدیر غنیّ؟! ألا یدلّ العقل الذی به قوام حجّیه سائر الحجج علی امتناع حصول واحده من هذه الأشیاء من دون صانع حکیم علیم ناهیک عن جمیعها؟!

۱- . بحارالأنوار : ۳/۶۲ ح۱؛ توحید المفضل: ۴۸.

۲- إقبال الأعمال: ۱/۱۶۵؛ بحارالأنوار : ۹۵/۸۷ ح۲.

ص: ۳۳

و ممّا يدلّ على العمد فى تدبير العالم وحكمه الصانع الحكيم هو ما نراه من أفعال حكيمه لا يمكن الغضّ عنها.

ونختم هذا الفصل بما ورد من صحف إدريس ففى بحارالأنوار:

* فاز يا أخنوخ من عرفنى، وهلك من أنكرنى، عجباً لمن ضلّ عنّى وليس يخلو فى شئ من الأوقات منّى، كيف يخلوا وأنا أقرب إليه من كلّ قريب، وأدنى إليه من حبل الوريد، ألست أيّها الإنسان العظيم عند نفسه فى بنيانه، القوىّ لدى همّته فى أركانه مخلوقاً من النطفه المذره، ومخرجاً من الأماكن القذره، تنحطّ من أصلاب الآباء كالنخاعه إلى أرحام النساء، ثمّ يأتيك أمرى فتصير علقه، لو رأتك العيون لاستقذرتك، ولو تأملتك النفوس لعافتك، ثمّ تصير بقدرتى مضغه لا حسنه فى المنظر، ولا نافعه فى المخبر، ثم أبعث إليك أمراً من أمرى، فتخلق عضواً عضواً وتقدر مفصلاً مفصلاً، من عظام مغشيّه، وعروق ملتويه، وأعصاب متناسبه، ورباطات ماسكه، ثم يكسوك لحماً ويلبسك جلداً تجامع من أشياء متبائنه، وتخلق من أصناف مختلفه.

فتصير بقدرتى خلقاً سوياً لا روح فيك تحرّكك... فأنفخ فيك الروح، وأهب لك الحياه، فتصير باذنى إنساناً، لا تملك نفعاً ولا ضراً، ولا تفعل خيراً ولا شراً، مكانك من أمّك تحت السرّه، كأنّك مصرور فى صرّه إلى أن يلحقك ما سبق منّى من القضاء، فتصير من هناك إلى وسع الفضاء، فتلقى ما قدرك من السعاده أو الشقاء، إلى أجل من البقاء متعقب لا شك بالفناء، أأنت خلقت نفسك، وسوّيت جسمك، ونفخت روحك.

إن كنت فعلت ذلك. وأنت النطفه المهينه، والعلقه المستضعفه، والجنين المصرور فى صرّه، فأنت الآن فى كمال أعضائك وطراءه مائك وتمام مفاصلك، وريعان شبابك، أقوى وأقدر، فاخلق لنفسك عضواً آخر، استجلب قوّه إلى قوّتك، وإن كنت أنت دفعت عن نفسك فى تلك الأحوال طارقات الأوجاع والأعلال، فادفع عن نفسك الآن أسقامك، ونزّه عن بدنك آلامك، وإن كنت أنت نفخت الروح فى بدنك وجلبت الحياه التى تمسكك، فادفع الموت إذا حلّ بك، وابق يوماً واحداً عند حضور أجلك.

ص: ۳۴

فإن لم تقدر أيّها الانسان على شىء من ذلك، وعجزت عنه كلّه، فاعلم أنّك حقاً مخلوق، وأنّى أنا الخالق، وأنّك أنت العاجز، وأنّى أنا القوى القادر، فاعرفنى حينئذ واعبدنى حقّ عبادتى ، واشكر لى نعمتى أزدك منها، واستعذ بى من سخطتى أعذك منها، فانّى أنا اللّه الذى لا أعبأ بما أخلق، ولا أتعب ولا أنصب فيما أرزق، ولا ألغب، إنّما أمرى إذا أردت شيئاً أن أقول له كن فيكون .(۱)

الباب الرابع: خلق الإنسان على ألوان وأشكال ولهجات مختلفه

۱- بحارالأنوار: ۹۲/۴۵۴ نقلًا عن ابن متّويه.

ص: ۳۵

قال اللّه تعالی: (وَمِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ والْأَرْضِ واخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وأَلْوانِکُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْعالِمِینَ) .(۱)

* قال الإمام الصادق(ع) فی حدیث المفضّل: اعتبر لم لا یتشابه الناس واحد بآخر کما یتشابه الوحوش والطیر وغیر ذلک، فإنّک تری السرب من الظباء والقطا تتشابه حتی لا یُفرّق بین واحد منها وبین الأخری، وتری الناس مختلفه صورهم وخلقهم حتی لا یکاد اثنان منهم یجتمعان فی صفه واحده، والعلّه فی ذلک أنّ الناس محتاجون إلی أن یتعارفوا بأعیانهم وحلاهم لما یجری بینهم من المعاملات ولیس یجری بین البهائم مثل ذلک فیحتاج إلی معرفه کل واحد منها بعینه وحلیته. ألا تری أنّ التشابه فی الطیر والوحش لا یضرّهما شیئاً ولیس کذلک الإنسان فإنّه ربما تشابه التوأمان تشابهاً شدیداً فتعظم المؤونه علی الناس فی معاملتهما حتی یعطی أحدهما بالآخر ویؤخذ أحدهما بذنب الآخر. وقد یحدث مثل هذا فی تشابه الأشیاء فضلا عن تشابه الصوره فمن لطف لعباده بهذه الدقائق التی لا تکاد تخطر بالبال حتی وقف بها علی الصواب إلّا من وسعت رحمته کل شیء؛ الخبر .(۲)

هذه من النعم الإلهیّه الجسیمه وکلّ نعمه جسیمه، فماذا کان سیحصل لو لم یکن الناس علی أشکال وألوان؟

هل کانت الحیاه تستقیم ولو لیوم واحد؟

۱- الروم : ۲۲.

۲- بحارالأنوار: ۳/۸۷ ح۱؛ توحید المفضل: ۸۷.

ص: ۳۶

وهل كان بإمكان الخلائق أن يميّزوا بين المعتدى والمعتدى عليه، وبين البائع والمشترى وبين الحاكم والمحكوم وهكذا؟

وهل كان باستطاعه الزوج أن يميّز بين زوجته وبين سائر النساء وكذا العكس؟

أو هل كان يسقيم حجر على حجر عندئذ!؟

وماذا كان سيحصل لو لم يكن اختلاف فى نبره الأصوات؟

هل كان بوسع الإنسان أن يميّز بين الناس عبر الأصوات؟

أفلا يدلّ ذلك على الصانع؟

أوليس ذلك من الآيات الدالّه على علمه وحكمته؟

أوهل يمكن لعاقل أن ينكر العمد فى التدبير بعد التدبّر فى هذه الأمور؟

أولا ـ يتجلّى لنـا معنى كلاـم سيّد الشـهداء(ع) فى دعاء عرفه المروى فى إقبال الأعمال «أنّ مرادك منّى أن تتعرّف إلىّ فى كلّ شـىء حتى لا أجهلك فى شـىء»(۱) ؟ أوليست هـذه الخليقه التى نراهـا تنـادى بأعلى صوتها بحقّانيّه باريها وثبوت حكمته ونفوذ أمره وعلوّ سلطانه وعظم شأنه وجلاله قدره؟

الباب الخامس: احتياج الإنسان إلى نور العقل والعلم

۱– اقبال الأعمال: ۱/۳۴۸؛ بحارالأنوار : ۹۵/۲۲۵ ح۳.

ص: ۳۷

قال اللّه تعالی: (فَتَعالَی اللّه الْمَلِکُ الْحَقُّ ولا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضی إِلَیْکَ وَحْیُهُ وقُلْ ربّ زِدْنِی عِلْماً) .(۱)

* فی المستدرک عن تحف العقول عن رسول الله(ص)أنّه قال: إنّما یدرک الخیر کلّه بالعقل ولا دین لمن لا عقل له .(۲)

* وعن تحف العقول فی وصیّه موسی بن جعفر(ع) لهشام: إنّ ضوء الروح العقل؛ الخبر .(۳)

* وعن الکافی قال أبوعبدالله(ع): دعامه الإنسان العقل، والعقل منه الفطنه والفهم والحفظ والعلم وبالعقل یکمل وهو دلیله ومبصره ومفتاح أمره، فإذا کان تأیید عقله من النّور کان عالماً حافظاً ذاکراً فطناً فهماً فعلم بذلک کیف ولم وحیث وعرف من نصحه ومن غشّه. فإذا عرف ذلک عرف مجراه وموصوله ومفصوله وأخلص الوحدانیّه للّه والإقرار بالطّاعه. فإذا فعل ذلک کان مستدرکاً لما فات وواردا علی ما هو آت یعرف ما هو فیه ولأیّ شیء هو هاهنا ومن أین یأتیه وإلی ما هو صائر وذلک کلّه من تأیید العقل .(۴)

أقول: هذا شأن العقل فإنّه ضوء الروح ونور من نور یُقذَف فی قلب من شاء اللّه

۱- طه : ۱۱۴.

۲- مستدرک الوسائل : ۱۱/۲۰۹ ح۲۳؛ تحف العقول: ۵۴.

۳- بحارالأنوار : ۱/۱۵۳ ح۲۹؛ تحف العقول: ۳۹۱.

۴- الکافی : ۱/۲۵ ح۲۳؛ بحارالأنوار: ۱/۹۰ ح۱۷.

ص: ۳۸

تعالى أن ينوّره به فيكون مكلّفاً، وبه يدرك الخير كلّه فلا سبيل إلى الخير إلّا به، ولولاه لما كان لأحد دين فعليه اعتماد الإنسان فى مسائله كلّها ومنه يكون الفطنه وسرعه الإدراك للأمور وبه يحفظ الإنسان ما يريده من المعلومات ومنه يكون الكشف لبعض الحقائق ولذا يكون كمال المرء معقوداً على العقل وهو الدليل له على الأمور كلّها.

فمن كان واجداً لنور العقل، عرف الكيفيّات والخصوصيّات فى المخلوق وعرف رابطه الأشياء بعضها ببعض ممّا يوصل إلى معرفه الرابط لها بالإراده العمديّه، وعرف أيضاً علّه الأمور وحكمتها وصار عالماً بالحيثيّات المختلفه وأين يجب عليه صرف النعم الإلهيّه، وأين يجب عليه كفّ نفسه عن التصرّف فى ملك الغير، وكذا عرف من غشّه ومن نصحه لمعرفته بمعنى الغشّ والنصح بالعقل ومن علم ذلك علم مجراه وأنّه فى دنيا زائله، وعرف موصوله وما يوجب وصله إلى رضا الحقّ وما يفصله عن الحقّ والحقيقه، وأخلص الوحدانيّه للّه تعالى وأقرّ بطاعته لعرفانه بنور العقل أنّه هو المدبّر لا أحد غيره.

فإن أخلص الوحدانيّه وأقرّ بطاعته ولزومها واستدرك ما فاته من الخير ذلك أنّ الخير بيد اللّه تعالى وهو قادر على تبديل السيئه بالحسنه، وورد على ما هو آت من النعيم الأبدىّ والعيش الرغد وعرف أنّ ما هو فيه ليس إلّا لعباً ولهواً، فلا يحزن على شىء فاته من أمور الدنيا الدنيّه وزخرفها، وعرف الغايه من إتيانه إلى الدنيا وأنّها دار بلاء ومحنه وتجديد للإمتحان ومن أين يأتيه كلّ هذه الأمور وإلى ما هو صائر من آخره هى دار القرار ومحل الإستقرار.

فيا تُرى، ماذا كان سيحلّ بالإنسان إذا كان فاقداً للعقل الذى منه كلّ خير ومنه الحفظ والعلم والفطنه والشجاعه والبساله والرحمه والسكينه وغيرها من الخيرات وبه يثاب ويعاقب؟

بل كيف كان يؤول أمره إذا فقد الحفظ وحده؟

هل كان يستطيع أن يحفظ طريق منزله ومن آذاه ومن أحسن إليه؟

ص: ۳۹

هل كان بإمكانه أن يستذكر أقرب الناس إليه؟

هل كان بوسعه أن يقيّد العلم؟

ومن الطرف الآخر، لو كان حافظاً لكلّ شيء بحيث لا يغيب عنه مثقال ذرّه منها، هل كان بإمكانه أن يعيش مع أنّ الدنيا دار البلاء والمِحَن؟

وهل كان يستطيع النوم والراحه بعد أن كان حافظاً لكلّ بليّه نزلت به؟

أوَلا يدلّ وجود الحفظ والنسيان معاً في الإنسان على وحده الخالق العالِم باحتياج المخلوق للحفظ والنسيان معاً؟

أوليس ذلك دليلاً على الصانع وعلمه وحكمته وقدرته وجميع كمالاته؟ ما لكم كيف تحكمون؟

روى محمّد بن سنان قال حدّثنا المفضل بن عمر قال: قال الإمام الصادق(ع) في حديث المفضّل: تأمّل يا مفضّل هذه القوى التي في النفس وموقعها من الإنسان، أعني الفكر والوهم والعقل والحفظ وغير ذلك. أفرأيت لو نقص الإنسان من هذه الخِلال الحفظ وحده كيف كانت تكون حاله، وكم من خلل كان يدخل عليه في أموره ومعاشه وتجاربه إذا لم يحفظ ما له وعليه وما أخذه وما أعطى وما رأى وما سمع وما قال وما قيل له، ولم يذكر من أحسن إليه ممّن أساء به، وما نفعه مما ضرّه، ثمّ كان لا يهتدي لطريق لو سلكه ما لا يحصي ولا يحفظ علماً ولو درسه عمره ولا يعتقد ديناً ولا ينتفع بتجربه ولا يستطيع أن يعتبر شيئاً على ما مضى بل كان حقيقا أن ينسلخ من الإنسانيه أصلاً، فانظر إلى النعمه على الإنسان في هذه الخِلال وكيف موقع الواحده منها دون الجميع وأعظم من النعمه على الإنسان في الحفظ، النعمه في النسيان فإنّه لو لا النسيان لما سلا أحد عن مصيبه ولا انقضت له حسره ولا مات له حقد ولا استمتع بشيء من متاع الدنيا مع تذكّر الآفات ولا رجا غفله من سلطان ولا فتره من حاسد. أفلا ترى كيف جعل في الإنسان الحفظ والنسيان وهما مختلفان متضادّان وجعل له في كلّ منهما ضرباً من المصلحه وما عسى أن يقول الذين قسّموا الأشياء بين خالقين متضادّين في هذه الأشياء المتضادّه المتباينه وقد تراها

ص: ۴۰

تجتمع على ما فيه الصلاح والمنفعه؛ الخبر .(۱)

أقول: الظاهر أنّ المراد من كون الفكر والوهم والعقل والحفظ من قوى النفس هو أنّ النفس الإنسانيّه تقوى بهذه الأمور فلولاها لما قويت لا أنّ النفس عين هذه القوى لوضوح دلاله «القوى التى فى النفس» على تغاير القوى والنفس.

فتحصّل من ذلك أنّ الخلائق آيات تدلّ على الخالق المتعال وعلى علمه وحكمته وقدرته ذلك أنّه لا يعقل أن يكون صنع من دون صانع وفعل من دون فاعل ومخلوق من دون خالق فمن تأملّ فى الكائنات يستيقن بثبوت الصانع لها.

* عن الإحتجاج عن هشام بن الحكم أنّه قال: كان من سؤال الزنديق الذى أتى أباعبدالله(ع) قال: ما الدليل على صانع العالم؟

فقال أبوعبدالله (ع): وجود الأفاعيل التى دلّت على أنّ صانعها صنعها، ألا ترى أنّك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبنيّ علمت أنّ له بانياً وإن كنت لم تر البانى ولم تشاهده؛ الخبر .(۲)

أقول: فهذه الأفاعيل آيات تنادى بأعلى صوتها بثبوت الصانع لها كما أنّ البناء يشير إلى بنّائه وكما أنّ العقل يكشف عن امتناع البنايه من دون بنّاء كذلك يحكم بامتناع الخلق من دون خالق.

* وفى تحف العقول قال أميرالمؤمنين(ع): افترقت فدلّت على مفرقها وتباينت فأعربت عن مباينها، بها تجلّى صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤيه، وإليها تحاكم الأوهام، وفيها أثبت غيره، ومنها أنيط الدليل، وبها عرّفها الإقرار، بالعقول يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به، لا ديانه إلّا بعد معرفه، ولا معرفه إلّا بإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه؛ الخبر .(۳)

۱- بحارالأنوار : ۳/۸۰ ح۱؛ توحيد المفضل: ۷۵.

۲- الإحتجاج: ۲/۳۳۲؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹.

۳- تحف العقول: ۶۶؛ وكذا فى التوحيد للصدوق: ۳۹ عن أبا الحسن الرضا(ع).

ص: ۴۱

فترى أنّ افتراق الكائنات بعضها عن بعض يدلّ على المفرّق وتباينها يدلّ على المباين لها وبها تجلّى الصانع الحكيم للعقول فالعقل يكشف كشفاً لا ريب فيه بضروره الصانع لهذه الكائنات.

* وفى الكافى فى خطبه أميرالمؤمنين(ع): ظهر فى العقول بما يُرى فى خلقه من علامات التدبير؛ الخطبه .(۱)

فظهوره للعقول إنّما هو لأجل أنّها تكشف عن آثار التدبير فى الخليقه، فهو الذى يبريها ويربّيها ويتكّفل برزقها ويرزقها بوفقها ويعطيها ما به تستطيع العيش فى الدنيا. فمن ذا الذى يخلق الجنين فى رحم الأمّ؟

ومن ذا الذى يربّيه ويتكفّل به وبرزقه؟

ومن ذا الذى خلق الطير فى الهواء والحوت فى البحر وهوامّ الأرض ودوابّها؟

ومن ذا الذى أحوج بعضها إلى بعض بحيث يُرى بذلك تمام الصنع والتدبير؟

فهل يُعقل أن يكون كلّ ما نراه وليد الصدفه العمياء الفاقده للشعور؟!

وهل يمكن قبول مثل هذا الكلام بالنسبه لبناء مبنىّ فى غايه الدقّه؟!

بل هل يمكن قبول ذلك بالنسبه لحجر مرمىّ فى السماء فلنتزم بكونه مرمىّ من تلقاء نفسه؟! هلّا تعقلون!

* وروى الشيخ الطوسى فى الأمالى مسنداً عن سلمان عن مولانا أميرالمؤمنين(ع) لمّا قال له الجاثليق فى مناظرته: فخبرنى عنه تعالى أمدرك بالحواس عندك، فيسلك المسترشد فى طلبه استعمال الحواس، أم كيف طريق المعرفه به إن لم يكن الأمر كذلك؟ فقال أمير المؤمنين(ع) تعالى الملك الجبّار أن يوصف بمقدار، أو تدركه الحواس، أو يقاس بالناس، والطريق إلى معرفته صنائعه الباهره للعقول، الدالّه ذوى الاعتبار بما هو عنده مشهود ومعقول .(۲)

۱- الكافى : ۱/۱۴۱ ح۷؛ بحارالأنوار: ۴/۲۶۵ ح۱۴.

۲- الأمالى للطوسى: ۲۲۰؛ بحارالأنوار: ۱۰/۵۶ ح۲؛ موسوعه العقائد: ۳/۱۲۱.

ص: ۴۲

* وفى خطبه لمولانـا أميرالمؤمنين(ع): لم يُطلع العقول على تحديـد صـفته ولم يحجبهـا عن واجب معرفته، فهو الـذى تشـهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذى الجحود؛ الخطبه .(۱)

فمع أنّ العقل لا يسـتطيع تحديـد صـفه اللّه تعالى ولا يقدر على تحديد قدرته وعلمه وحكمته لأنّها لا متناهيه إلّا أنّه غير محجوب عن المعرفه الواجبه عليه وهى معرفته بالآيـات والعلامـات، ولمّـا كـانت آياته تعالى كثيره لا يمكن إحصاؤها وكانت واضـحه الـدلاله على الصانع المتعال شهدت على إقرار القلوب حتى الكثيره الجحود باللّه تعالى لوضوح الأمر غايه الوضوح.

* وروى محمّـد بن سـنان قـال حـدّثنا المفضّل بن عمر عن الصادق(ع): إنّ العقل يعرف الخالق من جهه توجب عليه الإقرار ولا يعرفه بمـا يوجب له الإحـاطه بصـفته. فإن قالوا فكيف يكلّف العبـد الضـعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنّما كُلّف العباد من ذلک ما فى طاقتهم أن يبلغوه وهو أن يوقنوا به. ويقفوا عند أمره ونهيه، ولم يكلّفوا الإحاطه بصفته؛ الخبر .(۲)

فالعاقـل قادر على معرفته عبر الآيات وإخراجه عن الحـدّين أعنى النفى والتشبيه وهـذا هو تكليف العاقل، فإنّه مكلّف بما هو قادر عليه وهو النظر فى الآيـات والتأمّل فيها ليقرّ بعـد ذلک بالخالق المتعال لها، فمعرفه العقل بالخالق ليست معرفه بـذاته القـدّوس إنّما هو إقرار بالخالق الغائب عن الحواسّ من جهه امتناع المصـنوع من دون صانع ولـذا يسـتلزم عليه أن يقرّ به تعالى ويقف عنـد أمره ونهيه كما أنّ عليه أن لا يسعى لمعرفه ذاته القدّوس بالعقل لامتناع ذلک بحكم العقل.

* وفى نهـج البلاـغه عن أميرالمؤمنين(ع): وأقـام من شواهـد البيّنات على لطيف صـنعته وعظيم قـدرته ما انقادت له العقول معترفه به، ومسلّمه له، ونعقت فى أسماعنا دلائله على

۱- بحارالأنوار : ۴/۳۰۸ ح۳۶؛ نهج البلاغه: ۸۸ الخطبه ۴۹.

۲- بحارالأنوار : ۳/۱۴۶ ح۱؛ توحيد المفضل: ۱۸۰.

ص: ۴۳

وحدانیّته .(۱)

* وفی جامع الأخبار سُئل(ع) عن إثبات الصانع؟

فقال(ع): البعره تـدلّ علی البعیر والروثه تدل علی الحمیر وآثار القدم تدل علی المسیر، فهیکل علویّ بهذه اللطافه ومرکز سـفلیّ بهذه الکثافه کیف لا یدلّان علی اللطیف الخبیر؟! (۲)

فـإذا دلّت الآثـار عموماً ومن غیر تخصـیص علی مؤثّرهـا فکیف لا تـدلّ الآثار التی نراها ونری مصـنوعیّتها علی اللطیف الخبیر؟! فهل یُعقل أن تتکوّن السماوات السبع والأرضون من دون صانع حکیم علیم؟!

* وفی بحارالأـنوار قال(ع): بصـنع اللّه یُسـتدلّ علیه وبالعقول تعتقـد معرفته وبالتفکّر تثبت حجّته معروف بالـدلالات مشـهور بالبیّنات؛ الخبر .(۳)

فالإسـتدلال علی الخالق وکمالاته من العلم والحکمه والقدره والسبوحیّه یکون بالصنع، والإعتقاد یکون بالعقول، فمن کان عاقلاً وتنبّه عقله بتنبیه المتبّهین من السبات وثار بإثاره النبیّ وأهل بیته الأخیار: وتذکّر بتذکیرهم، یری دلاله الصنع علی الصانع وعلی کمالاته فإنّه معروف بهذه الدلالات ومشهور بالبیّنات الموضحات لکونه حقّاً لا ریب فیه.

* وفی الإحتجاج فی خطبه شـریفه عنه(ع): ولو فکّروا فی عظیم القدره وجسـیم النعمه لرجعوا إلی الطریق وخافوا عذاب الحریق ولکن القلوب علیله والأبصار مدخوله؛ الخطبه .(۴)

فالتفکیر فی الخلائق التی تـدلّ علی قدرته تعالی وکذا التفکیر فیما نراه من النعم الجسـیمه یوجب الرجوع إلی طریق التوحید والخوف من عذاب الحریق، إلّا أنّ

۱- نهج البلاغه: ۲۳۶ الخطبه ۱۶۵.

۲- بحارالأنوار : ۳/۵۵ ح۲۷؛ جامع الأخبار: ۴.

۳- بحارالأنوار : ۳/۵۵ ح۲۸؛ جامع الأخبار: ۴.

۴- الإحتجاج: ۱/۲۰۴؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶ ح۱.

ص: ۴۴

القلوب عليله بالأهواء والأبصار مدخوله لا ترى الحقّ لتتّبعه بسبب الطبع عليها بعد أن تركت الإيمان به تعالى عن علم واستيقان.

* وفى الإحتجاج قال(ع) فى خطبه أخرى: دليله آياته ووجوده إثباته؛ الخطبه .(۱)

* وقال(ع): الحمد للّه الدالّ على وجوده بخلقه .

فالـدليل على الحىّ القيّوم هو هـذه الآيات الباهرات وأمّا وجوده فالعقل لا يعرف شـيئاً منه لامتناع ذلك على العقول إلّا أنّه يثبته وينفى البطلان لما يرى من الآيات الدالّه عليه تعالى.

* وروى الطبرسى فى الإحتجـاج قـال(ع): فالويـل لمن أنكر المقـدّر وجحـد المـدبّر. زعموا أنّهم كالنبات، ما لهم زارع ولا لاختلاف صورهم صانع لم يلجئوا إلى حجّه فيما ادّعوا، ولا تحقيق لما وعوا. وهل يكون بناء من غير بان؟ أو جنايه من غير جان؟ الخطبه .(۲)

فإنكـار المـدبّر لاـ يكون إلّا من الجهـل فهل يُعقل أن لا يكون لاختلاف صور الناس صانع؟ فكما لا يُعقل أن يكون البناء من غير بانٍ كذلك لا يعقل أن يكون الخلق من غير خالق.

* وقال(ع) فى خطبه له: كفى بإتقان الصنع لها آيه، وبمركّب الطبع عليها دلاله، وبحدوث الفطر عليها قدمه، وبأحكام الصنعه لها عبره؛ الخطبه .(۳)

۱- الإحتجاج: ۱/۲۰۱؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۳ ح۷.

۲- الإحتجاج: ۱/۲۰۵؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶ ح۱.

۳- عيون أخبار الرضا(ع): ۱/۱۲۲ ح۱۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۲ ح۲.

ص: ۴۵

* وقال(ع) فی خطبه أخری: ظهرت فی البدائع التی أحدثها آثار صنعته وأعلام حکمته؛ الخطبه .(۱)

* وروی الصدوق فی التوحید عن مسعده بن صدقه قال سمعت أبا عبداللّه یقول: ... وقال(ع): وظهرت فی بدائع الذی أحدثها آثار حکمته وصار کلّ شیء خلق حجّه له ومنتسباً إلیه. فإن کان خلقاً صامتاً، فحجّته بالتدبیر ناطقه فیه؛ الخطبه .(۲)

فالبدائع تشیر إلی حکمه اللّه تعالی لما فیها من أفعال حکیمه لا یمکن لغیر الحکیم أن یأتی بها والخلق حجّه له ومنتسب إلیه کانتساب الفعل إلی الفاعل. فکما لا یُعقل أن یکون فعل من دون فاعل، کذا لا یُعقل أن تکون هذه الأشیاء من دون فاعل وعلیه تکون هذه الأشیاء ناطقه بربوبیّه اللّه تعالی لأنّها مدبَّره مربوبه والعقل یری آثار التدبیر فیها فإنّها تقلّب من حال إلی حال وصغر إلی کبر وموت إلی حیاه وحیاه إلی موت وضعف إلی قوّه وقوّه إلی ضعف.

* وقال(ع): الحمد للّه المتجلّی لخلقه بخلقه والظاهر لقلوبهم بحجّته .(۳)

فإنّه تعالی ظهر لخلقه وتجلّی لهم بسبب خلقه الخلقَ الدالَّ علی خالقه فمن رأی الخلق یری أنّ له خالقا.

ولا یخفی أنّه لیس المراد من هذه العباره المبارکه ما رامت إثباته العرفاء من أنّه تعالی تجلّی فی خلقه فخلقه هو وهو خلقه إذ بیان الإمام(ع) مبتنٍ علی المفروغیّه من الخالق والمخلوق فالمتجلّی یفارق المتجلّی له فتأمّل جیّداً.

* فی عیون الأخبار قال الإمام الرّضا(ع): یستدلّ علیه بخلقه؛ الخبر .(۴)

* کتب المفضّل بن عمر الجعفی إلی أبی عبداللّه جعفر بن محمّد الصادق(ع)، یعلمه أنّ أقواماً ظهروا من أهل هذه المله یجحدون الربوبیّه ویجادلون علی ذلک ویسأله أن یردّ علیهم قولهم ویحتجّ علیهم فیما ادعوا بحسب ما احتج به علی غیرهم.

فکتب أبوعبدالله(ع): بسم اللّه الرّحمن الرّحیم. أمّا بعد، وفّقنا اللّه وإیّاک لطاعته

۱- نهج البلاغه: ۱۲۶ الخطبه ۹۱؛ بحارالأنوار : ۵۴/۱۰۶ ح ۹۰.

۲- التوحید للصدوق: ۴۸ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷۶ ح۱۶.

۳- نهج البلاغه : ۱۵۵ الخطبه ۱۰۸؛ بحارالأنوار: ۳۴/۲۴۰ ح۹۹۹.

۴- عیون أخبار الرضا(ع): ۱/۱۷۵ ح۱؛ بحارالأنوار : ۱۰/۳۱۵ باب۱۹ مناظرات الرضّا علی بن موسی صلوات اللّه علیه واحتجاجه علی أرباب الملل المختلفه والأدیان المتشتّته فی مجلس المأمون.

ص: ۴۶

وأوجب لنا بذلك رضوانه برحمته. وصل كتابك تذكر فيه ما ظهر فى ملّتنا وذلك من قوم من أهل الإلحاد بالربوبيّه قد كثرت عدّتهم واشتدّت خصومتهم، وتسأل أن أصنع للردّ عليهم والنقض لما فى أيديهم كتاباً على نحو ما رددت على غيرهم من أهل البدع والاختلاف. ونحن نحمد اللّه على النعم السابغه والحجج البالغه والبلاء المحمود عند الخاصّه والعامّه، فكان من نعمه العظام وآلائه الجسام التى أنعم بها، تقريره قلوبهم بربوبيّته، وأخذه ميثاقهم بمعرفته وإنزاله عليهم كتاباً فيه شفاء لما فى الصدور من أمراض الخواطر ومشتبهات الأمور، ولم يدع لهم ولا لشىء من خلقه حاجه إلى من سواه واستغنى عنهم وكانَ اللّه غَنِيّاً حَمِيداً.

ولعمرى ما أتى الجهّال من قبل ربّهم وإنّهم ليرون الدلالات الواضحات والعلامات البيّنات فى خلقهم وما يعاينون فى ملكوت السماوات والأرض والصنع العجيب المتقن الدالّ على الصانع، ولكنّهم قوم فتحوا على أنفسهم أبواب المعاصى وسهّلوا لها سبيل الشهوات فغلبت الأهواء على قلوبهم، واستحوذ الشيطان بظلمهم عليهم وكذلك يطبع اللّه على قلوب المعتدين، والعجب من مخلوق يزعم أنّ اللّه يخفى على عباده وهو يرى أثر الصنع فى نفسه بتركيب يبهر عقله وتأليف يبطل حجّته، ولعمرى لو تفكّروا فى هذه الأمور العظام لعاينوا من أمر التركيب البيّن ولطف التدبير الظاهر ووجود الأشياء مخلوقه بعد أن لم تكن، ثمّ تحولها من طبيعه إلى طبيعه وصنيعه بعد صنيعه ما يدلّهم ذلك على الصانع، فإنّه لا يخلو شىء منها من أن يكون فيه أثر تدبير وتركيب يدلّ على أنّ له خالقاً مدبّراً وتأليف بتدبير يهدى إلى واحد حكيم .(۱)

بيّن الإمام(ع) بأنّ الدلالات على الصانع الحكيم قائمه، إلّا أنّ الناس فتحوا على أنفسهم أبواب المعاصى فغلبت الأهواء على قلوبهم، فكيف ينكر المخلوق ربّه مع ما يرى من أثر الصنع فى نفسه؟!

۱- بحارالأنوار : ۳/۱۵۲ ح ۱.

ص: ۴۷

* فی الإحتجاج للطبرسی عن أبی عبدالله(ع): إنّ الأشیاء تدلّ علی حدوثها من دوران الفلک بما فیه وهی سبعه أفلاک، وتحرّک الأرض ومن علیها، وانقلاب الأزمنه واختلاف الوقت والحوادث التی تحدث فی العالم من زیاده ونقصان وموت وبلی واضطرار النفس إلی الاقرار بأنّ لها صانعاً ومدبّراً، أما تری الحلو یصیر حامضاً والعذب مرّاً، والجدید بالیاً، وکلّ إلی تغیّر وفناء؟ (۱)

* وروی الکلینی فی الکافی عن عدّه من أصحابنا عن أبی جعفر(ع): کفی لأولی الألباب بخلق الربّ المسخِّر، وملک الربّ القاهر، وجلال الربّ الظاهر، ونور الربّ الباهر، وبرهان الربّ الصادق، وما أنطق به ألسن العباد، وما أرسل به الرسل، وما أنزل علی العباد دلیلاً علی الربّ .(۲)

فظهر بحمد اللّه تعالی أنّه لا سبیل لإنکار الصانع لکشف العقل ضرورهً ثبوته بعد رؤیه آیاته وعلاماته کما قال الإمام الصادق(ع): «لو رأیت تمثال الإنسان مصوّراً علی حائط وقال لک قائل إنّ هذا ظهر هنا من تلقاء نفسه لم یصنعه صانع أکنت تقبل ذلک؟! بل کنت تستهزئ به فکیف تنکر هذا فی تمثال مصوَّر جماد ولا تنکر فی الإنسان الحیّ الناطق»(۳) فإنّه لمّا کان الإعتقاد به تعالی واجباً علی جمیع العقلاء لابدّ أن یکون الوصول إلی معرفته تعالی بالعقل من الأُمور البدیهیّه السهله، وقد عرفت أنّه لا ریب فی دلاله الأثر علی المؤثّر والآیه علی ذیها.

۱- الإحتجاج: ۲/۳۳۸؛ بحارالأنوار: ۱۰/۱۶۶ ح ۲.

۲- الکافی: ۱/۸۲ ح۶؛ الفصول المهمّه: ۱/۱۴۰ ح ۱ [۴۲].

۳- توحید المفضّل : ۸۷؛ بحارالأنوار: ۳/۸۸ ح ۱.

ص: ۴۸

الباب السادس: علم الخالق تعالى

ص: ۴۹

قال اللّه تعالی: (ألا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللّطیف الْخَبِیرُ) .(۱)

وقال تعالی: (فالِقُ الْإِصْباحِ وَجَعَلَ اللَّیْلَ سَکَنا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْباناً ذلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ) .(۲)

وقال تعالی: (إِنَّ ربّک هُوَ الْخَلّاقُ الْعَلِیمُ) .(۳)

وقال تعالی: (وَالشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ) .(۴)

وقال تعالی: (أَوَ لَیْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلی وَهُوَ الْخَلّاقُ الْعَلِیمُ) .

وقال تعالی: (فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ وَأَوْحی فِی کُلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَزَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِمَصابِیحَ وَحِفْظاً ذلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِالْعَلِیمِ) .(۵)

* فی عیون أخبار الرضا(ع) مسنداً قال أمیرالمؤمنین(ع) فی قول اللّه عزّ وجلّ: (هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعا ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ

۱- الملک : ۱۴.

۲- الأنعام : ۹۶.

۳- الحجر : ۸۶.

۴- یس : ۳۸.

۵- یس : ۸۱.

ص: ۵۰

عَلِیمٌ)(۱) قـال: (هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مـا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً) لتعتبروا به وتتوصـلوا به إلی رضوانه وتتوقوا به من عـذاب نیرانه (ثُمَّ اسْـتَوی إِلَی السَّماءِ) أخذ فی خلقها وإتقانها (فَسَوَّاهُنَّ سَـبْعَ سَـماواتٍ وهُوَ بِکُلِّ شَـیْءٍ عَلِیمٌ) ولعلمه بکلّ شیء علم المصالح فخلق لکم کلّ ما فی الأرض لمصالحکم یا بنی آدم .(۲)

من الواضح أنّ هذا الخلق لا یمکن أن یکون مخلوقاً من دون علم وحکمه، فهل یعقل أن یکون الخالق فاقداً للعلم؟

ألا یعلم من خلق هذا الخلق بهذه الدقّه وهی التی لا یمکن الوصول إلیها بعقولنا؟

ألا یعلم من خلق السماوات السبع ومن الأرض مثلهنّ وخلق الإنسان والحیوان والجماد والنبات والحیّ والمیّت وما یُری وما لایُری؟

أوَ هل یعقل استقامه حجر علی حجر من دون علم؟

فتبّاً وتعساً وخیبه لمن أنکر العمد فی التدبیر والعلم فی التقدیر.

ثمّ إنّه لو تأمّل العاقـل فی الکائنـات ومـا تحمـل من دقّه لوصـل إلی معارف شامخه، فماذا کان سیحصل لو کانت قوّه الجاذبیّه أقوی بقلیـل ممّـا هی علیه الآن؟ ألم تلتصق الـذرّات ببعضـها حتی لا تسـتطیع التنفّس؟ وما ذا کان سیحصل لو کانت قوّه الجاذبیّه أضـعف بقلیل؟ ألم تکن الأشیاء تتفتّت حتی لا یبقی منها شیء؟ فهل یُعقل أن یکون صانع الکون فاقداً للعلم؟ کلّا وألف کلّا.

نعم العقـل لا یعرّفنا کیفیّه تعلّق علمه بالکائنات إذ لا کیف لـذلک فإنّه تعالی عالم بالأشـیاء قبل کونها وعلمه بها قبل کونها کعلمه بها بعـد کونهـا وعلمه تعـالی عین ذاته وذاته سبّوحه عن کشف العقـل إلّا أنّ العقل یـدلّنا علی عالمیّته وإن کان الإیمان بعـد ذلک إقراراً بالغیب.

الباب السابع: حکمه الخالق تعالی

۱- فصّلت : ۱۲.

۲- عیون أخبار الرضا(ع): ۲/۱۳ ح۲۹؛ بحارالأنوار : ۳/۴۰ ح۱۴.

ص: ۵۱

قال اللّه تعالى: (ومِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ والْأَرْضِ واخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وأَلْوانِكُمْ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِلْعالِمِينَ) .(۱)

* روى المجلسىّ فى البحار عن الإمام الصادق(ع): اعتبر لم لا يتشابه الناس واحد بالآخر كما تتشابه الوحوش والطير وغير ذلك، فإنّك ترى السرب من الظباء والقطا تتشابه حتى لا يفرق بين واحد منها وبين الأخرى، وترى الناس مختلفه صورهم وخلقهم حتى لا يكاد اثنان منهم يجتمعان فى صفه واحده. والعلّه فى ذلك أنّ الناس محتاجون إلى أن يتعارفوا بأعيانهم وحلاهم لما يجرى بينهم من المعاملات وليس يجرى بين البهائم مثل ذلك، فيحتاج إلى معرفه كلّ واحد منها بعينه وحليته. ألا ترى أنّ التشابه فى الطير والوحش لا يضرّها شيئاً، وليس كذلك الإنسان فإنّه ربما تشابه التوأم تشابهاً شديداً فتعظم المئونه على الناس فى معاملتهما حتى يعطى أحدهما بالآخر ويؤخذ أحدهما بذنب الآخر، وقد يحدث مثل هذا فى تشابه الأشياء فضلاً عن تشابه الصور. فمن لطف بعباده بهذه الدقائق التى لا تكاد تخطر بالبال حتى وقف بها على الصواب إلّا من وسعت رحمته كلّ شيء .(۲)

قد عرفت سابقاً أنّ اختلاف الصور يدلّ على المصوّر وعرفت الحكمه فى ذلك فإنّه لو لم يكن هذا الإختلاف لما استقامت حياه الإنسان أفلا يدلّ ذلك على حكمه الصانع المتعال؟

۱- الروم : ۲۲.

۲- توحيد المفضّل : ۸۷؛ بحارالأنوار: ۳/۸۷ ح ۱.

ص: ۵۲

* وروی أيضاً في البحار عن الإمام الصادق(ع) في حديث المفضّل: يا مفضّل أوّل العبر والدلاله على البارى جلّ قدسه تهيئه هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على ما هي عليه. فإنّك إذا تأمّلت العالم بفكرك وخبرته بعقلك، وجدته كالبيت المبنيّ المعدّ فيه جميع ما يحتاج إليه عباده. فالسماء مرفوعه كالسقف، والأرض ممدوده كالبساط، والنجوم مضيئه كالمصابيح، والجواهر مخزونه كالذخائر، وكلّ شيء فيها لشأنه معدّ. والإنسان كالمملّك ذلك البيت والمخوّل جميع ما فيه، وضروب النبات مهيأه لمآربه وصنوف الحيوان مصروفه في مصالحه ومنافعه، ففي هذا دلاله واضحه على أنّ العالم مخلوق بتقدير وحكمه ونظام وملائمه، وأنّ الخالق له واحد وهو الذي ألفه ونظّمه بعضاً إلى بعض جلّ قدسه .(۱)

أوَلا يدلّ هذا النظام على المنظّم الحكيم؟

فهل يُعقل أن تكون هذه الأفعال الحكيمه من تهيئه العالم وإعطاء الإنسان ما يحتاجه غير دالّه على حكمه الصانع؟

ماذا كان سيحصل لو كانت الدنيا على مانراها إلّا أنّها كانت فاقده للهواء؟

أوَلا يدلّ وجود الهواء على حكمه الصانع؟

ماذا كان سيحصل لو كان الإنسان مخلوقاً من دون غذاء مناسب له؟

ماذا كان سيحصل لو كانت الرياح مفقوده في العالم؟

ماذا كان سيحصل لو كان المطر أجاجا؟

هناك أسئله نظير ما سألناه يفوق عددها المليارات تشير إلى حكمه الصانع الحكيم.

* روى الصدوق في التوحيد عن الفضل بن شاذان: قال سمعت الرضا على بن موسى٨ يقول في دعائه: سبحان من خلق الخلق بقدرته، أتقن ما خلق بحكمته، ووضع

۱- بحارالأنوار: ۳/۶۶ ح ۱.

ص: ۵۳

كلّ شيء منه موضعه بعلمه. سبحان من يَعْلَمُ خائِنَهَ الْأَعْيُنِ وما تُخْفِى الصُّدُورُ ولَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ .(۱)

إتقان الخلق وسدّ ثغوره لا يكون إلّا بالحكمه ولمّا رأينا آثار الحكمه فى الخلق أيقنا بحكمه الخالق فالكون متكامل ومترابط بحيث لا نجد للخلل فيه موضعاً وكلّ شىء فيه موضوع لحاجه وسبب وهذا يدلّنا على الحكمه البالغه وأنّه تعالى عالم بارتباط الأشياء بعضها ببعض وما يلزم لذلك الارتباط، فلا تجد شيئاً موضوعاً من غير حكمه ولا ما يلزم أن يكون ولا يكون فسبحانه من إله ما أحكمه!

۱- التوحيد للصدوق: ۱۳۸ ح ۱۰؛ بحارالأنوار : ۴/۸۵.

ص: ۵۴

الباب الثامن: قدره الخالق تعالی

ص: ۵۵

قال اللّه تعالى: (واللّه خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلى بَطْنِهِ ومِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلى رِجْلَیْنِ ومِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلى أَرْبَعٍ یَخْلُقُ اللّه ما یَشاءُ إِنَّ اللّه عَلى کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۱)

وقال تعالى: (الْحَمْدُ للّه فاطِرِ السَّماواتِ والْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِکَهِ رُسُلًا أُولِی أَجْنِحَهٍ مَثْنى وثُلاثَ ورُباعَ یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ إِنَّ اللّه عَلى کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۲)

وقال تعالى: (أَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْراناً وإِناثاً ویَجْعَلُ مَنْ یَشاءُ عَقِیماً إِنَّهُ عَلِیمٌ قَدِیرٌ) .(۳)

وقال تعالى: (اللّه الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ ومِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّه عَلى کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وأَنَّ اللّه قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْماً) .(۴)

* وفی خطبه لأمیرالمؤمنین(ع): المستشهد بآیاته على قدرته؛ الخطبه .(۵)

أقول: یظهر للعاقل بعد التأمّل فی الآیات قدره اللّه تعالى وأنّه لا یعجزه شیء فإنّ من نظر بنور العقل إلى هذه الآیات العظام من السماوات السبع والأرضین والشمس والقمر والجبال والأنهار والإنسان والحیوان والطیر والزواحف والحیتان والنبات و غیر ذلک من الآیات الباهرات یصل إلى هذه النتیجه وهی قدره الخالق على أن یفعل ما یشاء.

۱- النور : ۴۵.

۲- فاطر : ۱.

۳- الشورى : ۵۰.

۴- . الطلاق : ۱۲.

۵- الکافی : ۱/۱۳۹ح۵؛ بحارالأنوار: ۴/۲۸۴ ح۱۷.

ص: ۵۶

أوَ هل يُعقل أن يكون خالق السماوات السبع التى لا نستطيع أن نعرف مدى نهايتها عاجزاً؟ كلّا وألف كلّا.

أوَ هل يُعقل أن يكون خالق الجنين فى رحم الأمّ وبتلك الدقّه واللطافه عاجزاً؟كلّا وألف كلّا.

أوَ هل يُعقل أن يكون خالق الجبال الراسيات والسهول والقفار والبحار عاجزاً؟ كلّا وألف كلّا.

أوَ هل يُعقل أن يكون خالق الملائكه وجاعلهم أولى أجنحه مثنى وثلاث ورباع عاجزاً؟ كلّا وألف كلّا.

أوَ هل يُعقل أن يكون خالق هـذا النظام وهـذا الكون عاجزاً عن خلق نظام مثله بل أحسن منه؟ كلّا وألف كلّا. ذلك أنّه لا حـدّ لقدرته بحكم العقل الحاكم بقدرته عند رؤيته للآيات.

قال اللّه تعالى: (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ ويَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وما ذلِكَ عَلَى اللّه بِعَزِيزٍ) .(۱)

* وفى خطبه لمولانا أميرالمؤمنين(ع): علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير ولا بعلم حادث أصاب ما خلق، ولا شبهه دخلت عليه فيما لم يخلق، لكن قضاء مبرم وعلم محكم وأمر متقن؛ الخطبه .(۲)

فعدم خلقه خلقاً آخر غير هذا الخلق ليس لشبهه دخلت عليه ما استطاع لأجلها خلق ما أراد خلقه، بل هو قضاء مبرم وأمر محكم ورأى عازم على عدم خلق ما لم يخلق وله أن يخلق ما شاء متى شاء كيف شاء وإنّه على كلّ شىء قدير فسبحانه من إله ما أقدره! فلابدّ لنا من أن نقول ما بيّنه مولى الموحّدين(ع): «الحمد للّه الذى أظهر من آثار سلطانه وجلال كبريائه ما حيّر مُقَلَ العيون من عجائب قدرته»(۳) وكذا «وما الذى نرى من خلقك

۱- فاطر : ۱۷ ۱۶.

۲- . الكافى: ۱/۱۳۶ ح ۱؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷۰ ح ۱۵.

۳- . نهج البلاغه : ۳۰۸ الخطبه ۱۹۳؛ بحارالأنوار: ۷۴/۳۱۴ ح ۱۵.

ص: ۵۷

ونعجب له من قدرتک ونصفه من عظیم سلطانک وما تغیّب عنّا منه وقصرت أبصارنا عنه وانهت عقولنا دونه وحالت ستور الغیب بیننا وبینه أعظم» .(۱)

* فی عیون أخبار الرضا(ع) عن أبی الحسن الرضا(ع) قال: قلت له: لم خلق اللّه عزّوجلّ الخلق علی أنواع شتّی، ولم یخلقهم نوعاً واحداً؟

فقال : لئلّا یقع فی الأوهام أنّه عاجز فلا تقع صوره فی وهم ملحد إلّا وقد خلق اللّه عزّوجلّ علیها خلقاً، ولا یقول قائل: هل یقدر اللّه عزّوجلّ علی أن یخلق علی صوره کذا وکذا إلّا وجد ذلک فی خلقه تبارک وتعالی فیعلم بالنظر إلی أنواع خلقه أنّه علی کلّ شئ قدیر .(۲)

ثمّ إنّه لابدّ من الإشاره إلی أنّ هذا الخلق إن کان دلیلاً علی قدرته تعالی إلّا أنّ ذلک لیس منتهی قدرته تعالی بل لا حدّ لقدرته فإنّه «علی کلّ شیء قدیر».

* قال مولانا أمیرالمؤمنین(ع): سبحانک ما أعظمَ ما نری من خلقک وما أصغر عظیمهٍ فی جنب قدرتک وما أهولَ ما نری من ملوکتک وما أحقر ذلک فیما غاب عنّا من سلطانک .(۳)

هذا وقد بسطنا الکلام حول قدره اللّه تعالی فی بحث البداء وکذا فی أبحاثنا حول الجبر والتفویض وإثبات الأمر بین الأمرین، فراجع.

۱- نهج البلاغه : ۲۲۵ الخطبه ۱۸۵.

۲- بحارالأنوار: ۳/۴۱ ح۱۵ عن عیون أخبار الرضا(ع): ۲/۷۵ ح ۱.

۳- نهج البلاغه : ۱۵۸ الخطبه ۱۰۷؛ بحارالأنوار: ۴/۳۱۸ ح۴۳.

ص: ۵۸

الباب التاسع: أجحود بعد اليقين؟!

ص: ۵۹

قال اللّه تعالى: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّه الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لايَعْقِلُونَ) .(۱)

وقال تعالى: (ولَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللّه قُلِ الْحَمْدُ للّه بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ) .(۲)

إنّ عجبى لا ينقضى ممّن أنكر الحقّ بعد العيان وكابر عقله بعد حكمه بلزوم الصانع للمصنوع كيف سوّغت له نفسه هذا الجحود؟!

أمِنَ الصحيح أن ينكر العاقل الحقائق؟ هل يجوز اللّجاج مع الواقع؟ هل يمكن إنكار دلاله الصنع على الصانع؟

أوَ ليس ذلك دحض للعقل الصريح؟

أوَ ليس ذلك أسرُ العقل تحت الأهواء؟

أوَ هل يمكن إنكار احتياجنا إلى الخالق؟

أوَ هل يجوز إنكار فقرنا وفاقتنا إليه فى كلّ لحظه؟

أوَ هل نستطيع أن نستغنى عنه ولو لحظه واحده؟

أوَ هل يمكن لنا القيام بأنفسنا؟

أوَ هل يمكن لنا الفرار من حكومته؟

أوَ هل يمكننا الإستغناء عن رزقه؟

۱- الانفال : ۲۲.

۲- العنكبوت : ۶۳.

ص: ۶۰

أوَ هل يمكننا دفع الموت والمرض والنوم والجهل والذلّ والإستكانه وكلّ صفات الخلق المحتاج إلى الخالق عن أنفسنا؟

* من خطبه لمولانا أميرالمؤمنين(ع): كلّ شيء خاشع له، وكلّ شيء قائم به، غنى كلّ فقير، وعزّ كلّ ذليل، وقوّه كلّ ضعيف، ومفزع كلّ ملهوف؛ الخطبه .(۱)

* وفى خطبه له(ع): ولا يستغنى عنك من تولّى عن أمرك؛ الخطبه .(۲)

* وفى البحار فى مناجاه مولانا زين العابدين(ع): اللّهم عبدك الضعيف الفقير ومسكينك اللهيف المستجير عالم أنّ فى قبضتك أزمّه التدبير، ومصادر المقادير عن إرادتك، وأنّك أقمت بقدسك حياه كلّ شيء، وجعلته نجاه لكلّ حيّ، فارزقه من حلاوه مصافاتك ما يصير به إلى مرضاتك، وهب له من خشوع التذلّل وخضوع التقلّل فى رهبه الإخبات وسلامه المحيي والممات ما تحضره كفايه المتوكّلين، وتميّزه به رعايه المكفولين؛ الخبر .(۳)

فإنّه تعالى حقّ لا ريب فيه كما قال مولانا أميرالمؤمنين(ع): «هو اللّه الملك الحقّ المبين أحقّ وأبينُ ممّا ترى العيون» .(۴)

ومن الواضح أشدّ الوضوح أنّ العاقل إذا نظر إلى نفسه يرى آثار المصنوعيّه فيها؛ من البدء والنهايه والتدبير والكفايه والطول والعرض وجميع صفات الخليقه. فإذا ظهرت لنا مصنوعيّتنا، ثبت الإحتياج إلى الصانع. فمن قامت آيات المصنوعيّه فيه وتراءت آثار الخليقه فيه، لا يمكنه إنكار الصانع لقضاء العقل باستحاله المصنوع من دون صانع.

* عن الإحتجاج عن هشام بن الحكم قال: دخل ابن أبى العوجاء على الصادق(ع) فقال

۱- نهج البلاغه: ۱۵۸ الخطبه ۱۰۹؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۷ ح۴۳.

۲- نهج البلاغه: ۱۵۸ الخطبه ۱۰۹؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۷ ح۴۳.

۳- بحارالأنوار : ۹۱/۱۵۷ ح۲۲.

۴- نهج البلاغه : ۲۱۷ الخطبه ۱۵۳؛ بحارالأنوار: ۶۱/۳۲۳ ح۲.

ص: ۶۱

له الصادق(ع): يا ابن أبی العوجاء أنت مصنوع أم غير مصنوع؟

قال: لست بمصنوع.

فقال له الصادق(ع): فلو كنت مصنوعاً كيف كنت؟ فلم يحر ابن أبی العوجاء جواباً، وقام وخرج .(۱)

أقول: و قريب من ذلک ما فی الكافی فلاحظ:

* دخل ابن أبی العوجاء على الصادق(ع) إلى أن قال(ع): أمصنوع أنت أو غير مصنوع؟

فقال عبد الكريم بن أبی العوجاء: بل أنا غير مصنوع.

فقال له العالم(ع): فصف لی لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون؟ فبقی عبدالكريم مليّاً لا يحير جواباً وولع بخشبه كانت بين يديه وهو يقول طويل عريض عميق قصير متحرّک ساكن كلّ ذلک صفه خلقه.

فقال له العالم: فإن كنت لم تعلم صفه الصّنعه غيرها فاجعل نفسک مصنوعا لما تجد فی نفسک ممّا يحدث من هذه الأمور .(۲)

فترى أنّ الزنديق لم يجد بدّاً من إثبات الصانع بعد تسليم وجود آيه المصنوعيّه فی نفسه أوَ هل يمكنه إنكار الصانع مع وجدان المصنوعيّه؟!

* فی البحار قال الإمام الصادق(ع): يا مفضّل إنّ الشكّاک جهلوا الأسباب والمعانی فی الخلقه، وقصرت أفهامهم عن تأمّل الصواب والحكمه فيما ذرأ البارئ جلّ قدسه وبرأ من صنوف خلقه فی البرّ والبحر والسهل والوعر، فخرجوا بقصر علومهم إلى الجحود وبضعف بصائرهم إلى التكذيب والعنود حتى أنكروا خلق الأشياء، وادّعوا أنّ كونها بالإهمال لاصنعه فيها ولا تقدير ولا حكمه من مدبّر ولا صانع، تعالى اللّه عمّا يصفون. و(قاتَلَهُمُ اللّه أَنَّى يُؤْفَكُونَ) فهم فی ضلالهم وعماهم وتحيّرهم بمنزله عميان دخلوا داراً قد

۱- الإحتجاج : ۲/۳۳۳.

۲- الكافی : ۱/۷۶ ح ۲؛ بحارالأنوار: ۳/۴۶ ح ۲۰.

ص: ۶۲

بنیت أتقن بناء وأحسنه، وفرشت بأحسن الفرش وأفخره، وأعدّ فیها ضروب الأطعمه والأشربه والملابس والمآرب التی یحتاج إلیها لا یُستغنی عنها، ووضع کلّ شیء من ذلک موضعه علی صواب من التقدیر وحکمه من التدبیر، فجعلوا یتردّدون فیها یمیناً وشمالاً ویطوفون بیوتها إدباراً وإقبالاً محجوبه أبصارهم عنها لا یبصرون بنیه الدار وما أعدّ فیها، وربما عثر بعضهم بالشیء الذی قد وضع موضعه وأعدّ للحاجه إلیه وهو جاهل بالمعنی فیه ولما أعدّ ولماذا جعل کذلک فتذمّر وتسخّط وذمّ الدار وبانیها. فهذه حال هذا الصنف فی إنکارهم ما أنکروامن أمر الخلقه وثبات الصنعه. فإنّهم لمّا غربت أذهانهم عن معرفه الأسباب والعلل فی الأشیاء صاروا یجولون فی هذا العالم حیاری ولا یفهمون ما هو علیه من إتقان خلقته وحسن صنعته وصواب تهیئته؛ الخبر .(۱)

أوَ هل یمکن إنکار الخالق لهذا الکون المملوء بالآیات البیّنات علی الصانع الحکیم؟

أوَ لا تدلّ هذه الآیات المصنوعه والتی نجد مصنوعیّتها علی صانعها؟

نعم، إن عاند الحقّ معاند وأنکره لأجل اللجاج معه فذاک أمر آخر ولکن یجب أن یشکّک فی نفسه وکونها قبل التشکیک فی الصانع للعالَم ذلک أنّ الأدلّه علی الصانع کثیره جدّاً بحیث لا ینکرها حتی الأطفال الممیّزین إذا نبّهوا.

أوَ هل یقبل الطفل الممیّز بأن یکون هناک بناء مبتیّاً من غیر بنّاء؟

* فی الإحتجاج عن أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه: ولو فکّروا فی عظیم القدره وجسیم النعمه، لرجعوا إلی الطریق وخافوا عذاب الحریق، ولکن القلوب علیله والأبصار مدخوله... إلی أن قال(ع): فالویل لمن أنکرالمقدر وجحد المدبّر. زعموا أنّهم کالنبات ما لهم زارع ولاـ لاختلاف صورهم صانع، لم یلجئوا إلی حجّه فیما ادّعوا ولا تحقیق لما وعوا، وهل یکون بناء من غیر بان أو جنایه من غیر جان؛ الخطبه .(۲)

۱- بحارالأنوار : ۳/۵۹ ح ۱.

۲- . الإحتجاج: ۱/۲۰۴؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶ ح ۱.

ص: ۶۳

فالتفكير فى الخلقه يوجب وجدان مصنوعيّتها وأنّ لها مدبّراً عليماً حكيماً قديراً ولكن ماذا عسانا أن نصنع بعليل القلب؟!

أوَ هل يمكن أن نجبره على قبول الحقّ بعد العيان؟

كلّا، قد تبيّن الرشد من الغىّ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولكن لهم الويلات ولا حجّه لهم كى يلجئوا إليها سوى جحد الحقّ وإماته العقل الذى هو حجّه بذاته وكاشف لضروره ثبوت الصانع للمصنوعات، فإن أصرّوا على مقالتهم «فتبّاً وخيبةً وتعساً لمنتحلى الفلسفه كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقه العجيبه حتى أنكروا التدبير والعمد فيها» .(۱)

هذا وقد حاول البعض إرجاع الكائنات كلّها إلى الطبيعه فنجيب عليهم بما أجابه مولانا الصادق(ع) فلاحظ خبر المفضّل فى البحار:

* ... قال المفضّل: فقلت يا مولاى إنّ قوماً يزعمون أنّ هذا من فعل الطبيعه فقال: سلهم عن هذه الطبيعه أهى شىء له علم وقدره على مثل هذه الأفعال أم ليست كذلك. فإن أوجبوا لها العلم والقدره، فما يمنعهم من إثبات الخالق فإنّ هذه صنعته، وإن زعموا أنّها تفعل هذه الأفعال بغير علم ولا عمد وكان فى أفعالها ما قد تراه من الصواب والحكمه علم أنّ هذا الفعل للخالق الحكيم وأنّ الذى سمّوه طبيعه هو سنّه فى خلقه الجاريه على ما أجراها عليه .(۲)

فالمستفاد من هذا الخبر الشريف أنّ الأشياء التى نراها مصنوعات مدبّرات لقيام آيه المصنوع فيها، ولذا لابدّ لها من صانع عليم حكيم قدير فإن كان المراد من الطبيعه فى كلامهم هو الصانع العامد فى التدبير العليم الحكيم القدير فهو المطلوب، وإن كان المراد من الطبيعه هو هذه السنن والقوانين التى نراها، فلابدّ أيضاً من الإقرار بالصانع لأنّه ينبغى بحكم العقل لهذه القوانين والأسباب من مسبّب عليم حكيم

۱- . بحارالأنوار : ۳/۵۷ ح ۱.

۲- بحارالأنوار : ۳/۶۷ ح ۱.

ص: ۶۴

قدير؛ الخبر.

ثمّ إنّ بعض من قصر فكره وقلّ عقله يبدى الإعجاب بالتأمّل فى الكون والكائنات ومع ذلك تراه لا يصغى لمقاله الأنبياء: المتبهين للحقائق والموقظين العقول من رقده السبات.

* عن الإحتجاج عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر الباقر(ع): فى قوله تعالى و(مَنْ كانَ فِی هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِی الْآخِرَهِ أَعْمى) قال فمن لم يدلّه خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار ودوران الفلك بالشمس والقمر والآيات العجيبات على أنّ وراء ذلك أمرا هو أعظم منه (فَهُوَ فى الْآخِرَهِ أَعْمى) (۱)قال: فهو عمّا لم يعاين أعمى وأضل سبيلًا .(۲)

و حاصل الخبر واللّه تعالى العالم أنّ من لم تدلّه هذه الكائنات على الصانع وعلمه وحكمته وقدرته مع أنّ دلالتها بالعيان واضحه لا يستطيع الإيمان باليوم الآخر والقيامه والجنّه والنار والنعيم والعقاب لغيابه عن الحواسّ.

الباب العاشر: نظريّه التطوّر والردّ عليها

۱- الإسراء: ۷۲.

۲- . الإحتجاج: ۲/۳۲۰؛ بحارالأنوار : ۳/۲۸ ح ۱.

ص: ۶۵

هی نظریه قائمه علی بعض الدراسات فی عالم التکوین یستنتج منها علی حسب زعمهم تطوّر الکائنات الحیّه وظهور میزات جدیده فیها من جیل إلی آخر، ویؤدّی ذلک فی النهایه إلی تغییر وتحسین مواصفات النوع الأوّل، وهذا یؤدّی إلی نشوء نوع جدید من الکائنات الحیّه. فهناک نوع واحد موجود أساساً إلّا أنّه تطوّروتنوّع عبر الأزمان الطویله. وعلیه یکون لکلّ الکائنات سلف مشترک هو الأساس لها.

استدلّوا علی نظریّتهم بدراسات أقاموها علی سلسله من الکائنات فتوصلوا فیها إلی وجود ارتباط بین جمیع الکائنات وهی الأصول المشترکه بین جمیع هذه الأنواع.

و قام بعض من لا علم له بمسانده هذه النظریّه وسعی بذلک إلی أن یهدم واقعیّه الخلق والخالق استنادا إلی هذه النظریّه الدالّه علی السلف المشترک.

و یرد علیهم بأمور:

۱ لو سلّمنا لهذه الفرضیّه التی أسّست ابتناء علی بعض الدراسات القائمه علی بعض الکائنات، نقول: ما الدلیل علی أزلّیه الجدّ المشترک لجمیع الکائنات؟ ذلک أنّ قبوله للتطویر خیر شاهد علی احتیاجه وفقره وبالنتیجه حدوثه فإنّ القدیم لا یتجزّأ ولا ینقسم ولا یتطوّر بحکم العقل.

۲ لو سلّمنا لهذه الفرضیّه وقبلنا أنّ جینات الکائن الأوّل بدأت بالتطوّر حتی حصلت هذه الکائنات التی نراها الیوم، فنقول: إذا کان هناک برنامج فی بطن الخلایا نسمّیه بالجینات وهو الذی یکون له طفره نوعیّه، فلابدّ من عدّ تلک الطفره من الأفعال

ص: ۶۶

و حينئذ يطرح هذا السؤال «من الفاعل لهذا الفعل؟» أوَ هل يعقل أن يكون فعل من دون فاعل؟

۳ هل يعقل أن يكون تصوير الجنين فی رحم الأمّ والفرخ فی البيضه والحبّ فی الأرض وكون السماوات السبع وما فيها والأرضين ومن عليها، وليد برنامج الجينات ومن دون مبرمج ومدبّر لها؟!

بعباره أخرى: لاـ يمكن الإصغاء إلى هذه النظريّه عقلاً، ذلك أنّ العقل حاكم باحتياج المصنوع إلى الصانع فی كلّ لحظه فإنّنا نرى بعقولنا أيادی قدرته تعالى ورحمته وفضله ونلمس إرادته ومشيّته وتدبيره فإنّه هو الذی يهب الذكور والإناث ويجعل من يشاء عقيماً، وهو الذی فی شأن جديد كلّ يوم.

۴ لا يمكن أن تكون هذه الحكمه المستعلمه فی الكائنات وليده الطبيعه فإنّ الطبيعه العمياء لا يعقل أن تأتی بأفعال كالتی نراها، ولذا عارض بعض علماء الغرب هذه النظريّه ونظّروا نظريّه جديده تدعى ب «نظريّه التطوير الذكيّ"» smartevelution "وهی قائمه على أنّ العالم معقّد جدّاً ولا بدّ له من صانع ذكيّ وقد أثبتوا ذلك بصوره علميّه.

لاحظ هذه العبارات المأخوذه من موسوعه" wikki pidia "الإنترنيتيه.

يبحث مؤيّدو التصميم الذكيّ عن دليل ما يسمّونه «علامات الذكاء»: وهی الخصائص الفيزيائيّه فی الشیء التی تدلّ على مصمّمه. على سبيل المثال، إذا وجد أحد علماء الآثار تمثالاً مصنوعاً من الحجر فی حقل، سيستنتج أنّ التمثال قد صُنع،بعد ذلك سيبحث بشكل منطقيّ لتحديد صانع التمثال. لكنّه أيضاً لن يبرر بنفس الادّعاء إذا وجد قطعه صخريه عشوائيّه الشكل ومن نفس الحجم.

يستشهد مؤيّدو النظريّه بما يسمى «علامات الذكاء» وهی تتضمّن التعقيد غيرالقابل للاختزال (irreducible complexity) آليّات الإعلام (mechanisms

ص: ۶۷

(information والتعقيد المخصّص (specified complexity) ويجادل هؤلاء بأنّ الأنظمه الحيّه تُظهر واحداً أو أكثر من هذه العلامات؛ ومنها يستنتجون أنّ بعض جوانب الحياه قد صُمّمت.

ويقول مؤيّدو النظريّه إنّه بالرغم من عدم وجود أدلّه محسوسه بشكل مباشر تدلّ على طبيعه «المصمّم الذكيّ» أو الخالق، فإنّه يمكن اكتشاف آثاره على الطبيعه.

يقول «ديمبسكى» عن علامات الذكاء: «مؤيّدو التصميم الذكيّ يعتبرونه كبرنامج للبحث العلميّ يحقّق فى آثار المسبّب الذكيّ. لاحظ أنّ التصميم الذكيّ يدرس آثار المسبّب الذكيّ وليس المسبّب الذكيّ نفسه». على ضوء ذلك، وبما أنّه لا ـ يمكن اختبار هويّه المؤثّرات خارج نظام مغلق من داخله، تقع الأسئله التى تتعلّق بهويّه المصمّم خارج حدود المفهوم.

موضوع التصميم أصبح خامس براهين الأكوينى الخمسه لإثبات وجود اللّه الخالق، ولاحقاً من قبل ويليام بالى WilliamPaley فى كتابه ۲۰۸۱)NaturalTheology), حيث استمر باستخدام مماثله صانع الساعات watchmakeranalogy, التى ما تزال تُستخدم حتى اليوم فى حجج التصميم الذكيّ.

فى أوائل القرن التاسع عشر، قادت مثل هذه الحجج إلى تطوير ما يُدعى اليوم بالإلهيّات الطبيعيّه Naturaltheologyأى دراسه علم الأحياء ضمن البحث عن «عقل الإله" mindofGod ("طريقته فى خلق وترتيب الكون).

هذه الحركه أنعشت من جديد حركه جمع المستحاثات والعينات البيولوجيه التى أدّت إلى نظريّه التطوّر التى صاغها داروين فى كتابه أصل الأنواع. نفس النهج لكن بافتراض أنّ مصمماً إلهيّاً قد وضع عمليّه التطوّر فى مسارها قاد لتشكّل ما يُدعى اليوم بنظريّه التطوّر الإلهىّ

ص: ۶۸

theisticevolution وهو اعتقاد بأنّ نظريّه التطوّر والعلوم الحديثه متوافقه تماما مع فكره وجود خالق فوق طبيعى.

فى أواخر القرن العشرين، بدأت حركه التصميم الذكىّ كتطوّر ضمن الإلهيّات الطبيعيّه التى تبحث عن تغيير فى أسس العلوم والتنقيب فى نظريّه التطوّر وصياغتها. يمكن اعتبار التصميم الذكىّ كنوع من نظريّه ثوريّه تحاول توسيع النظريّات القديمه لتفسير النتائج الجديده (من مكتشفات حديثه وتطور علم الإحاثه) لكن الحجج الأساسيّه تبقى نفسها: النظم المعقده تقتضى وجود مصمّم ولايمكن وجودها اعتباطا. ومن الأمثله التى أستخدمت سابقاً فى هذا السياق: العين (أو النظام الإبصارى)، الجناح المرّيش لطيران الطيور، أما حالياً فهناك أمثله بيوكيميائيه مثل: وظائف البروتين، تخثر الدم، وسياط الجراثيم؛ انتهى ما أردنا نقله.

وكيفما كان، لا أظنّ أنّ عاقلاً يصغى لفرضيّه التطوّر ذلك أنّها لا تستقيم لإثبات عدم استناد الكون إلى خالق عليم حكيم قدير.

ولا ينقضى عجبى أبدا من بعض من لا حظّ لهم من العلم والمعرفه(۱) حينما قال بأنّ هذا العالم معقّد جدّاً والربّ لا يستطيع أن يخلقه مع ما فيه من التعقيد، ثمّ ادّعى أنّه لا يخصّص الربّ فى كلامه بدين أو عقيده، بل يقصد أنّ الربّ مطلقاً لا يستطيع أن يخلق عالَماً بهذه الدقّه وهذا التعقيد، ثمّ ادّعى بأنّ العلم الحديث لم يثبت وجود الربّ!

سبحان اللّه! ما ألجأه إلى إنكار الربّ تعالى أخذنا الى الإقرار بالصانع الحكيم. فهل يعقل أن يستند البناء ذو الطابق الواحد إلى بنّاء ولا يستند البناء ذو الطوابق العديده إلى مهندس بارع! ما لكم كيف تحكمون؟!

۱- هو الفيلسوف الغربىّ ريتشارد دوكنز صاحب كتاب وهم الإله" The God Delusion".

ص: ۶۹

ثمّ إنّه من الواضح أنّنا لا نحتاج إلى تأسيس نظريّات رياضيّه وفيزيائيّه معقّده لإثبات احتياج الفعل إلى فاعل والأثر إلى مؤثّر والمصنوع إلى صانع، أوَ هل يحتاج إثبات لزوم وجود البنّاء للبناء إلى نظريّه فيزيائيّه معقّده؟! أوَ هل يحتاج إثبات وجود الرامى للحجر المرميّ إلى قواعد رياضيّه؟! أوَ هل يحتاج فى إثبات العلم والقدره والحكمه للبنّاء الماهر إلى النظريّه النسبيّه لأنيشتين أو سائر نظرياته أو إلى نظريّات فيثاغورس أو غيرها من النظريّات؟!

نعم من أراد إنكار ما يراه كلّ عاقل بنور العقل من احتياج الفعل الحكيم إلى فاعل حكيم قدير يحتاج إلى إقامه نظريّات عديده كى يشبّه الأمر على العاقل فيدخله فى حيّز التشكيك بعد أن كان متنوّراً بنور العقل.

وأمّا إطلاقه فى كلامه بحيث يشمل إشكاله مطلق الربّ فى جميع الأديان فهو تحكّم وادّعاء من غير دليل فإنّه لا يخفى على المتتبع فى الأديان أنّها تشبّه الخالق بالمخلوق فيخرج بذلك الربّ عن السبّوحيّه والقدّوسيّه وما كان كذلك يكون محتاجاً كاحتياج الخلق إلى الخالق ومن الواضح أنّه لا يصلح لخلق الكون.

وأمّا على مذهب الحقّ وهو مذهب أهل البيت: المذكّر بالقرآن ونور العقل لا يكون الخالق الذى يثبت وجوده بالآيات الدالّه عليه شبيهاً بالخلق بوجه من الوجوه كما ستعرف إن شاء اللّه ولذا لابدّ من الإقرار به لدلاله الآيات عليه ودلالتها على عدم شباهته بالمخلوقات ولمّا كان تعالى علم كلّه وقدره كلّه يكون ربّاً خالقاً رازق قيّوماً.

وبعباره أخرى: لمّا كان موجوداً لدلاله الآيات عليه ولمّا كانت الآثار تدلّ على علم وقدره وسبّوحيّه المؤثّر لابدّ من الإعتقاد بانتساب خلق الكون إليه فلا يمكن الإصغاء إلى ما قيل من أنّ العالم معقّد جدّاً ولا يمكن للربّ أن يخلقه، إذ الربّ الغير شبيه بالخلق الذى هو علم كلّه وقدره كلّه قادر على خلق الكون مع ما فيه من التعقيد.

ص: ۷۰

الباب الحادى عشر: سبّوحيّه اللّه تعالى عن مضاهاه الخليقه ورابطته مع التوحيد

ص: ۷۱

قال اللّه تعالی: (فاطِرُ السَّماواتِ والْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً ومِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) .(۱).

إنّ من نظر بنور عقله إلی الکائنات یری مصنوعیّتها، وحقیقه المصنوعیّه هو الإحتیاج إلی الخالق المتعالی عن صفاتها، ذلک أنّ العقل کاشف عن حقیقه المخلوق الذی هو عین الفقر والإحتیاج إلی الغیر، فالإحتیاج ذاتیّ للمخلوق وإنّه محتاج إلی الغیر حتی فی شیئیّته وکیانه ولیس قائماً بذاته فإنّه کان بعد أن لم یکن.

ومن الواضح أنّ ذلک «الغیر» الذی ما من مخلوق إلّا وهو محتاج إلیه لو کان مثل الکائنات ومضاهیهم فی الصفات من البدء والنهایه والحدّ وجریان الزمان علیه ووجدانه العلم بعد الجهل وفقدانه العلم بعد أن صار عالماً والفقر والإستکانه والإحتیاج وغیرها من صفات الخلیقه التی یعرفها کلّ عاقل بنور العقل لصار مخلوقاً فقیراً محتاجاً مثلهم، ولتحوّل دلیلاً علی عزیز قیّوم علیم بذاته قدیر ذاتاً. وبما أنّ الخلیقه فقیره ومحتاجه ذاتاً إلی قیّوم یکون هو القائم علیها والرافع لاحتیاجاتها، فلابدّ بحکم العقل أن یکون الخالق لها الذی لا یمکن إنکاره لدلاله صنیعته علیه مبایناً لها فی الصفات، متعالیاً عمّا تحتاج إلیه، وقادراً ذاتاً علی رفع حوائجها.

وبناء علی ذلک لابدّ بحکم العقل أن یکون الخالق للکائنات مبایناً لها ویکون

۱- الشوری : ۱۱.

ص: ۷۲

خلواً منها وتکون هی خلواً منه، وأن لا یجری علیه کلّ ما جری علیها وأجراه، ولا یطلق علیه السکون والحرکه، ولا یلتمس له وراء ولا أمام، ولا یکون ذا بـدء ونهایه، ولا یکون محتاجاً إلی أیّ شـیء. وبکلمه واحـده لا یکون مثلها فی أیّ شـیء ولایضاهیها فی صـفه من صفاتها أزلاً وأبداً.

ومعنی ذلک أن یکون الخالق عین الکمال وعین العلم وعین القـدره فإنّه عالم بالشـیء قبل وجوده بـذاته القدّوس، وقادر علی ما یرید ولا یعجزه شـیء أبداً، وحیّ قبل کلّ حیّ وحیّ بعد کلّ حیّ وحیّ حین لا حیّ وحیّ یبقی ویفنی کلّ حیّ، وإنّه تعالی فوق الزمان ولا یجری علیه شـیء منه أبـداً، وکیف یجری علیه وهو الـذی أجراه بخلقه المخلوق الأـوّل! وإنّه لاـ یحیـط به مکان لعظمته عن صـفه من یحیط به المکان.

ولأجـل عـدم مشـابهته تعـالی بحکم العقـل لخلیقته لاـ یمکن أن یقع فی مهبّ تیّار إدراک العقـل لیصـیر معقولاًـ ومعلوماً، ولا یمکن الإحـاطه بصـفته؟ ولا یمکن توّهمه ولا توصـیفه، کلّ ذلک لأنّ التوصـیف والتعقّل یقع علی الکائنات، وبما أنّ اللّه تعالی أعلی وأجلّ منها، یحکم العقل بامتناع تعقّله وتوصیفه.

وقد أفاد شیخنا الأستاذ حسن علیّ المروارید فی کتابه حول هذا الموضوع ما هذا نصّه:

الأمر الثانی:

وهی: معرفه أنّه تعـالی لا یشـبه شـیئا من المخلوقین ومباین لهم فی ذاتهم وأوصافهم ومنزّه عنها فهی العمـده فی باب معرفه اللّه تعالی، وبه تمتـاز المعـارف الإلـهیّه الحقّه عن غیرهـا. وأمّـا الأـمر الـذی أشـرنا إلیه فی بعض التنبیهـات السـابقه وهی مصـنوعیّه العالم بما فیه، واحتیـاج المصـنوع إلی الصـانع فـإنّه ممّـا لاـ ینبغی خفاؤه علی أحـد من العقلاء. وقـد أتمّ اللّه حجّته فی ذلک بما مرّ ذکره من الآیات المبارکه ونحوها، کما قال اللّه

ص: ۷۳

تعـالی فی کتـابه: (أَفِی اللّه شَکٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ)(۱) . وکـذا الرسول الأـکرم والأئمّه المعصومون صـلوات اللّه علیهم، فی ما روی عنهم.

وطریق معرفه الأمر الثانی: النظر الدقیق والتفکّر العمیق فی ذات المخلوق والمصـنوع وسـنخ حقیقته، وفی معنی الشـیئیّه بالغیر والحقیقیه بالغیر، وأنّ الشـیء بالغیر وإن کان شـیئاً منشأً للآثار ولکنّه لیس بشـیء بحقیقه الشـیئیّه، بل هو محض الفقر والإحتیاج فی شیئیّته وثبوته وبقائه وتأثیره وتأثّره إلی الغیر. ثمّ التـذکّر بأنّ کلّ ما یـدرک حقیقته بإحاطه العقل والعلم، وبالحواسّ الظاهره والباطنه من الجواهر وما یعرضـها من الأـعراض والحرکـات بمعناهـا العام، التی عرفت أنّها من سـنخ المخلوق الواضـح احتیاجه إلی الخالق، لو کان الخالق من سنخه وبأوصافه لجری الحکم المذکور، أی الإحتیاج إلی الخالق، فیه أیضاً، وهو خلاف حقیقته.

فیحکم العقـل أی یظهر به، أنّ الـذی لیس بمخلوق لیس من سـنخ المخلوق ولا یشـبهه، ولا یجری فیه ما یجری فیه، کما سـیأتی مزید بیان له إن شاء اللّه تعالی .(۲)

إذا عرفت ذلـک یتبیّن لک المراد من قوله(ص) «من عرف نفسه فقـد عرف ربّه»(۳) فـإنّ المراد منه هو أنّ من عرف نفسه بالمخلوقیّه فإنّه یعرف ربّه بالخالقیّه، ومن عرف نفسه بالضعف یعرف ربّه بالقدره الذاتیّه، ومن عرف نفسه بالجهل یعرف ربّه بالعلم والکمال کما ورد فی الأخبار أنّه «بتشـعیره المشاعر عرف أن لا مشـعر له وبتجهیره الجواهر عرف أن لا جوهر له»(۴) وأنّه «مستشهد بحدوث الأشیاء علی أزلیّته» وأنّه «الدالّ علی قدمه

۱- ابراهیم : ۱۰.
۲- تنبیهات حول المبدأ والمعاد : ۵۳.
۳- مصباح الشریعه: ۱ ح۱۳الباب الخامس فی العلم؛ بحارالأنوار : ۲/۳۲ ح۲۲.
۴- الکافی: ۱/۱۳۸ ح۴؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۹ و۳۰۵ و ۵۷/۱۷۸ و ۷۴/۳۱۱.

ص: ۷۴

بحدوث خلقه وبحدوث خلقه على وجوده»(۱) وأنّه «الدالّ على قدمه بحدوث خلقه وباشتباههم على أن لا شبه له... مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته وبما وسعها به من العجز على قدرته وبما اضطرّها من الغناء على دوامه»(۲) فالمراد من المعرفه بالربّ تعالى الحاصله استتباعا لمعرفه النفس هی معرفه کمالاته عند معرفه ضعف المخلوق وعجزه ووجدان هذه الحقیقه الهامّه... وهکذا.

* فعن هشام بن الحکم أنّه قال: کان من سؤال الزندیق الذی أتى أبا عبدالله(ع): قال ما الدلیل على صانع العالم؟

فقال أبو عبدالله(ع): وجود الأفاعیل التی دلّت على أنّ صانعها صنعها. ألا ترى أنّک إذا نظرت إلى بناء مشیّد مبنیّ، علمت أنّ له بانیاً وإن کنت لم تر البانی ولم تشاهده.

قال: وما هو؟

قال(ع): هو شیء بخلاف الأشیاء، أرجع بقولی شیء إلى إثباته وأنّه شیء بحقیقه الشیئیّه، غیر أنّه لا جسم ولا صوره ولا یحسّ ولا یجسّ ولا یدرک بالحواسّ الخمس، لا تدرکه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا یغیّره الزمان.

قال السائل: فإنّا لم نجد موهوماً إلّا مخلوقاً.

قال أبو عبدالله(ع): لو کان ذلک کما تقول لکان التوحید منّا مرتفعاً. فإنّا لم نکلّف أن نعتقد غیر موهوم، لکنّا نقول کلّ موهوم بالحواسّ مدرک بها تحدّه الحواسّ ممثّلاً فهو مخلوق. ولابدّ من إثبات صانع الأشیاء خارجاً من الجهتین المذمومتین: إحداهما، النفی إذ کان النفی هو الإبطال والعدم. والجهه الثانیه، التشبیه بصفه المخلوق الظاهر الترکیب والتألیف. فلم یکن بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعین والاضطرارمنهم إلیه أنّهم مصنوعون وأنّ صانعهم غیرهم ولیس مثلهم إذ کان مثلهم شبیها بهم فی ظاهر الترکیب والتألیف وفی ما یجری علیهم من حدوثهم بعد أن لم یکونوا، وتنقّلهم من صغر إلى کبر

۱- نهج البلاغه: ۲۶۹ الخطبه ۱۸۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۶۱ ح۹ و۵۴/۲۹ ح۱۰۵ و۴۶ و۸۷/۱۳۸ ح۷.

۲- نهج البلاغه : ۲۶۹ الخطبه ۱۸۵؛ بحارالأنوار: ۴/۲۶۱ ح۹.

ص: ۷۵

وسواد إلی بیاض وقوّه إلی ضعف وأحوال موجوده لا حاجه بنا إلی تفسیرها لثباتها ووجودها.

قال السائل: فأنت قد حدّدته إذا ثبتّ وجوده.

قال أبو عبد الله (ع): لم أحدّده ولکن أثبته إذ لم یکن بین الإثبات والنفی منزله.

قال السائل: فقوله (الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی).

قال أبو عبدالله(ع): بذلک وصف نفسه وکذلک هو مستول علی العرش بائنٌ من خلقه، من غیر أن یکون العرش حاملًا له، ولا أنّ العرش محلّ له، لکنّا نقول هو حامل للعرش وممسک للعرش، ونقول فی ذلک ما قال: (وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ والْأَرْضَ)(۱) فثبتنا من العرش والکرسیّ ما ثبّته. ونفینا أن یکون العرش والکرسیّ حاویاً له، وأن یکون عزّوجلّ محتاجاً إلی مکان أو إلی شیء ممّا خلق، بل خلقه محتاجون إلیه.

قال السائل: فما الفرق بین أن ترفعوا أیدیکم إلی السماء وبین أن تخفضوها نحو الأرض؟

روی الطبرسی عن هشام بن الحکم عن أبی عبد الله (ع) قال: ذلک فی علمه وإحاطته وقدرته سواء، ولکنّه عزّوجلّ أمر أولیاءه وعباده برفع أیدیهم إلی السماء نحو العرش لأنّه جعله معدن الرزق، فثبّتنا ما ثبّته القرآن والأخبار عن الرسول(ص) حین قال: ارفعوا أیدیکم إلی اللّه عزّوجلّ وهذا تجمع علیه فرق الأمّه کلّها .(۲)

أقول: بیّن الإمام(ع) بأنّ الآیات دلیل علی خالقها، والأفاعیل براهین علی فاعلها، ولابدّ من إثباته تعالی لوجود المصنوعین کما یحکم العقل بضروره البنّاء عند رؤیه البناء وإن لم یر البانی.

ثمّ بیّن(ع) بأنّه تعالی شیء بحقیقه الشیئیّه أی شیء قائم بذاته ولیس قائماً بالغیر وهو شیء بخلاف الأشیاء، ولذا لا یحسّ ولا یجسّ ولا یدرک بالحواسّ الخمس ولا

۱- البقره: ۲۵۵.

۲- الإحتجاج: ۲/۳۳۲؛ بحارالأنوار : ۳/۳۰ ح۳.

ص: ۷۶

تدرکه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا یغیّره الزمان.

ولمّا قال السائل بأنّ الإثبات یستلزم المخلوقیّه، أجاب الإمام(ع) بأنّ الأمر لیس کذلک. فإنّه لابدّ من الإثبات للصانع لوجود المصنوعین، ولو کان الإثبات یستلزم المخلوقیّه لاستلزم ذلک رفع التوحید عنّا، ولکن لابدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعین، ولا بدّ من الإعتقاد بأنّه لیس کمثله شیء لأنّه لو کان تعالی مثلهم ومضاهیا لهم فی الصفات، لصار مخلوقا.

ولمّا توهّم الراوی أنّ إثباته تعالی وإخراجه من العدم یستلزم التحدید، أجاب الإمام(ع) بأنّ الإثبات لا یستلزم التحدید بل لابدّ من الإثبات لما نری من الصنع الدالّ علی صانعه.

والظاهر أنّ توهّم الراوی التحدید من الإثبات نشأ لأجل أنّ الإثبات إخراج من العدم إلی الواقعیّه، وهذا یستلزم التحدید إلّا أنّ هذا التوهّم خاطئ إذ الإثبات مع عدم التشبیه لیس تحدیداً.

والحاصل من هذا الخبر أنّ العقل یحکم بلزوم الصانع لثبوت المخلوقین، کما أنّه یحکم بضروره سبوحیّته عن صفه المخلوق ذلک أنّه تعالی لو کان یحمل صفاتهم لصار مثلهم فی ظاهر الترکیب والتألیف ولتحوّل مخلوقا، مع أنّ العقل یحکم ضرورهً بثبوت الخالق لجمیع هذه الکائنات وهذا هو المراد من إخراجه تعالی عن الجهتین المذمومتین الإبطال والتشبیه.

* روی الصدوق مسنداً عن القاسم بن أیوب العلوی عن الإمام الرضا(ع) إلی أن قال: بها تجلّی صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤیه، وإلیها تحاکم الأوهام، وفیها أثبت غیره، ومنها أنیط الدلیل، وبها عرّفها الإقرار. بالعقول یعتقد التصدیق بالله، وبالإقرار یکمل الإیمان به، لا دیانه إلّا بعد معرفه، ولا معرفه إلّا بإخلاص، ولا إخلاص مع التشبیه، ولا نفی مع إثبات الصفات للتشبیه. فکلّ ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه، وکلّ ما یمکن فیه یمتنع فی صانعه. لا تجری علیه الحرکه والسکون، وکیف یجری علیه ما هو أجراه أو یعود فیه ما

ص: ۷۷

هو ابتدأه إذا لتفاوتت ذاته ولتجزّأ کنهه ولأمتنع من الأزل معناه ولما کان للبارئ معنی غیر المبروء. ولوحّد له وراء إذا حدّ له إمام. ولو التمس له التمام إذا لزمه النقصان. کیف یستحقّ الأزل من لا یمتنع من الحدث؟ وکیف ینشئ الأشیاء من لا یمتنع من الإنشاء؟ إذا لقامت فیه آیه المصنوع ولتحوّل دلیلًا بعد ما کان مدلولاً علیه؛ الخبر .(۱)

أقول: إنّ الإمام(ع) بیّن بأنّ اللّه تعالی تجلّی للعقول بالصنیعه. فلمّا کان العقل حاکما بلزوم الصانع عند رؤیه المصنوع صار خلْقَه المصنوعات سبباً لتجلّیه تعالی للعقول.

ثمّ أفاد(ع) بأنّ الإخلاص لا یکون مع التشبیه وأنّه لا یقع النفی عن النقیصه عن اللّه تعالی إذا شبّهوه بخلقه.

ثمّ بیّن(ع) بأنّ کلّ ما یکون فی المخلوق لا یکون فی خالقه بل کلّ ما یمکن فیه یمتنع فی خالقه لسبوحیّته تعالی عن صفه الکائنات التی ذاتها العجز والضعف فکیف یمکن أن یجری فیه ما هو أجراه وخلقه، إذا لقامت آیه المخلوق فیه وتحوّل إلی مخلوق محتاج إلی الخالق المتعال، ولذا صار دلیلًا بعد أن کان مدلولاً علیه.

والحاصل: إنّ الإمام(ع) بیّن بأنّ العقل یحکم بامتناع جریان صفات المخلوق علیه، ذلک أنّ من جرت علیه تلک الصفات صار مخلوقا بجریانها والحال أنّ العقل یحکم بلزوم الصانع للمخلوقات.

* روی العلّامه المجلسی أنّه سئل من الإمام الصّادق(ع) عن التوحید والعدل فقال: التوحید أن لا تجوّز علی ربّک ما جاز علیک والعدل أن لا تنسب إلی خالقک ما لامک علیه .(۲)

بیان: المراد من التوحید هو نفی صفات الخلائق عن الخالق. فإذا لم یجوّز الإنسان علی الربّ تعالی ما جاز علی العباد من الحدوث والزوال والخطأ والنسیان والموت

۱- التوحید للصدوق: ۱/۳۴ ح۳؛ بحارالأنوار : ۴/۲۳۰ ح۳.

۲- . إعلام الوری : ۲۹۱؛ بحارالأنوار: ۴/۲۶۴ ح۱۳.

ص: ۷۸

والعجز والفقر وغیرها ممّا یعرفه کلّ عاقل بنور العقل یصیر موحّداً إذ بنفیه صفات الخلائق عن اللّه تعالی یکون اللّه واحداً حقیقهً.

ثمّ اعلم أنّه قد وردت أخبار کثیره تدلّ علی لزوم إخراج اللّه تعالی عن الحدّین، وأثارت بذلک العقول وأیقظتها من سباتها فلاحظ الأخبار التالیه:

* روی الصدوق عن الصوفی عن الرویانی عن عبد العظیم الحسنیّ قال: دخلت علی سیّدی علیّ بن محمّد بن علیّ بن موسی بن جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبی طالب:. فلمّا بصر بی قال لی: مرحبا بک یا أبا القاسم أنت ولیّنا حقّاً.

قال: فقلت له: یا ابن رسول اللّه إنّی أرید أن أعرض علیک دینی، فإن کان مرضیّاً ثبتت علیه حتی ألقی اللّه عزّوجلّ.

فقال: هاتها أبا القاسم.

فقلت: إنّی أقول إنّ اللّه تبارک وتعالی واحد لَیسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ، خارج من الحدّین حدّ الإبطال وحدّ التشبیه، وإنّه لیس بجسم ولا صوره ولا عرض ولا جوهر بل هو مجسّم الأجسام ومصوّر الصور وخالق الأعراض والجواهر وربّ کلّ شیء ومالکه وجاعله ومحدثه، وأنّ محمّداً عبده ورسوله خاتم النّبیّین فلا نبیّ بعده إلی یوم القیامه، وأقول أنّ الإمام والخلیفه وولیّ الأمر بعده أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسین، ثمّ علیّ بن الحسین، ثمّ محمّد بن علیّ، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسی بن جعفر، ثمّ علیّ بن موسی، ثمّ محمّد بن علیّ، ثمّ أنت یا مولای.

فقال(ع): ومن بعدی الحسن ابنی، فکیف للنّاس بالخلف من بعده؟

قال فقلت: وکیف ذلک یا مولای؟

قال: لأنّه لا یری شخصه ولا یحلّ ذکره باسمه حتی یخرج فیملأ الأرض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً.

قال فقلت: أقررت وأقول إنّ ولیّهم ولیّ الله، وعدوّهم عدوّ الله، وطاعتهم طاعه الله، ومعصیتهم معصیه الله، وأقول أنّ المعراج حقّ، والمساءله فی القبر حقّ، وأنّ الجنّه حقّ،

ص: ۷۹

والنّار حقّ، والصّراط حقّ، والمیزان حقّ، وأنّ السّاعه آتیه لا ریب فیها، وأنّ اللّه یبعث من فی القبور، وأقول أنّ الفرائض الواجبه بعد الولایه الصلاه والزکاه والصوم والحجّ والجهاد والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر.

فقال علیّ بن محمّد(ع): یا أباالقاسم هذا واللّه دین اللّه الذی ارتضاه لعباده، فاثبت علیه ثبّتک اللّه بالقول الثابت فی الحیاه الدنیا وفی الآخره .(۱)

* روی العلّامه المجلسیّ عن المحاسن عن محمّد بن عیسی عمن ذکره رفعه قال: سئل أبو جعفر(ع)، أیجوز أن یقال للّه إنّه موجود؟ قال: نعم، تخرجه من الحدّین حدّ الإبطال وحدّ التشبیه .(۲)

* روی الکلینیّ عن حمّاد بن عثمان عن عبدالرحیم بن عتیک القصیر قال: کتبت علی یدی عبدالملک بن أعین إلی أبی عبدالله(ع) أنّ قوماً بالعراق یصفون اللّه بالصّوره وبالتخطیط، فإن رأیت جعلنی اللّه فداک أن تکتب إلیّ بالمذهب الصحیح من التوحید.

فکتب إلیّ: سألت رحمک اللّه عن التوحید وما ذهب إلیه من قبلک فتعالی اللّه الذی لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر، تعالی عمّا یصفه الواصفون المشبّهون اللّه بخلقه المفترون علی اللّه.

فاعلم رحمک اللّه أنّ المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صفات اللّه جلّ وعزّ، فانف عن اللّه تعالی البطلان والتشبیه فلا نفی ولا تشبیه، هو اللّه الثابت الموجود، تعالی اللّه عمّا یصفه الواصفون، ولا تعدوا القرآن فتضلّوا بعد البیان .(۳)

بیّن الإمام(ع) أنّ المذهب فی التوحید هو الإثبات من دون تشبیه وقد عرفت أنّ ذلک هو حکم العقل الذی هو حجّه بذاته ولا یخطأ فی کشفه فلابدّ من إثباته تعالی من دون تشبیه، وهذا هو التوحید ذلک أنّه تعالی إذا کان مباینا عن المخلوق وسبّوحا

۱- کمال الدین: ۲/۳۷۹ ح ۱؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۸ ح ۳.

۲- المحاسن: ۱/۲۴۰ ح ۲۲۰؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۵ ح ۲۹.

۳- الکافی : ۱/۱۰۰ ح ۱؛ الوافی: ۱/۴۰۵ ح ۳۲۵.

ص: ۸۰

عن الشبه، یکون واحدا حقیقةً فالتوحید هو تمییزه تعالی عن خلقه.

* روی العلّامه المجلسی عن احتجاج عن أمیرالمؤمنین(ع) فی خطبه له: دلیله آیاته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحیده، وتوحیده تمییزه من خلقه، وحکم التمییز بینونه صفه لا بینونه عزله، إنّه ربّ خالق غیر مربوب مخلوق ما تصوّر فهو بخلافه. ثمّ قال بعد ذلک: لیس بإله من عرف بنفسه، هو الدالّ بالدلیل علیه والمؤدّی بالمعرفه إلیه؛ الخطبه .(۱)

بیّن الإمام(ع) أنّ المراد من التوحید هو تمییز اللّه تعالی عن خلقه ومن الواضح أنّ المراد من التمییز لیس هو بینونته عن الخلق بالبینونه العزلیّه لاستلزامه استقلال المخلوق عن الخالق وهو محال بحکم العقل الکاشف لاحتیاج المخلوق إلی الصانع الحکیم دائماً ومن دون انقطاع، بل المراد من البینونه هی البینونه الصفتیه وهی امتناع جریان صفات المخلوق علیه تعالی، ولذا لابدّ من الإعتقاد بإله منزّه عن صفه الخلائق، ولذا لا یکون الطریق إلی معرفته بالتصوّر، بل ما تصوّر فإنّ اللّه تعالی بخلافه، فإنّ المعروفیّه بالنفس تکون معروفیّه ووقوعا تحت أمواج تیّار إدراک العقل مع أنّ العقل کاشف لامتناع جریان صفه المخلوق علیه تعالی، و مع ذلک لا تنسدّ باب المعرفه من غیر تشبیه لأنّه تعالی هو الذی یدلّ علی نفسه بالآیات ویعرّف نفسه بالکمالات والسبوحیّه والقدّوسیّه.

نعم یحتمل أن یکون المراد من البینونه العزلیّه هو انفصاله تعالی عنهم مکانا، وبما أنّ ذلک یستلزم صیرورته تعالی مکانیّاً، نفی الإمام(ع) بینونته عنهم بالبینونه العزلیّه.

* روی العلّامه المجلسی عن الإحتجاج عن أمیرالمؤمنین(ع): أوّل عباده اللّه معرفته، وأصل معرفته توحیده، ونظام توحیده نفی الصفات عنه، جلّ أن تحلّه الصفات لشهاده العقول أنّ کلّ من حلّته الصفات مصنوع وشهاده العقول أنّه جلّ جلاله صانع لیس بمصنوع؛ الخبر .(۲)

۱- الإحتجاج: ۱/۲۰۱؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۳.

۲- الإحتجاج: ۱/۲۰۰؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۳ ح۶.

ص: ۸۱

* وروى الصدوق عن القاسم بن أيوب العلوى عن الإمام الرضا(ع) إلى أن قال: أوّل عباده اللّه معرفته، وأصل معرفه اللّه توحيده، ونظام توحيد اللّه نفى الصفات عنه لشهاده العقول أنّ كلّ صفه وموصوف مخلوق وشهاده كلّ موصوف أنّ له خالقاً ليس بصفه ولا موصوف، وشهاده كلّ صفه وموصوف بالاقتران، وشهاده الاقتران بالحدث، وشهاده الحدث بالإمتناع من الأزل الممتنع من الحدث. فليس اللّه عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحدّ من اكتنهه، ولا حقيقته أصاب من مثّله، ولا به صدّق من نهّاه، ولا صمد صمْده من أشار إليه، ولا إيّاه عنى من شبّهه، ولا له تذلّل من بعّضه، ولا إيّاه أراد من توهّمه، كلّ معروف بنفسه مصنوع، وكلّ قائم فى سواه معلول، بصنع اللّه يستدل عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفطره تثبت حجّته؛ الخبر .(۱)

بيان: واضح أنّ العباده التى هى بمعنى منتهى الخضوع بحيث لا يجوز ولا ينبغى إلّا للمالك بالملكيه الحقيقيّه لا تتأتّى إلّا بالمعرفه، فلا يمكن التواضع والخضوع للربّ تعالى حقيقه من دون معرفته حقيقةً ولذا كانت الخطوه الأولى فى العباده هى المعرفه.

وأمّا المعرفه فلابدّ من عرفانه تعالى حقيقه وهى عرفانه بالتوحيد ونظام المعرفه بالتوحيد هو نفى الصفات عنه تعالى، والظاهر أنّ المراد من النفى هو إمّا نفى التوصيفات لورود الصفه فى اللغه بمعنى التوصيف وإمّا بمعنى نفى صفات الكائنات عنه تعالى والمؤدّى والمقصود واحد كما لا يخفى.

والوجه فى نفى الصفات عنه هو شهاده العقول أنّ الصفه والموصوف مخلوقان فصفه الضعف مخلوقه بخلق المخلوق لأنّه ضعيف ذاتاً، فالعقل شاهد على مخلوقيّه الصفه والموصوف كما أنّ الموصوف ينادى بأعلى صوته باحتياجه إلى الخالق المتعال عن صفته.

ثمّ بيّن الإمام(ع) أنّ معرفته تعالى منحصره فى معرفته بالسبّوحيه عن صفه المخلوقين فليس اللّه عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحّد من اكتنهه إذ إمكان الإكتناه من صفات المخلوق، فلو جرى ذلک على الخالق لتحوّل الخالق مخلوقاً

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۷ ح۳.

ص: ۸۲

وأصبح فی عدادهم وذلک یستلزم الإعتقاد بآلهه متعدّده بعدد الخلائق.

وأمّا قوله(ع) «و لا حقیقته أصاب من مثّله» أی جعل له مثیلًا إذ حقیقه اللّه تعالی هی الوحدانیّه، وحقیقه الوحدانیّه هی التنزّه عن صفه المخلوق.

ثمّ إنّه قد یتوهّم أنّه لا- تلازم بین معرفته وبین معرفه توحیده لورود بعض الخطب والأخبار فی بیان أنّ کمال المعرفه معرفته بالتوحید فلاحظ:

* روی الکلینی عن فتح بن عبداللّه مولی بنی هاشم قال کتبت إلی أبو إبراهیم الإمام موسی بن جعفر۸ إلی أن قال: أوّل الدّیانه به معرفته، وکمال معرفته توحیده، وکمال توحیده نفی الصّیفات عنه بشهاده کلّ صفه أنّها غیر الموصوف وشهاده الموصوف أنّه غیر الصّفه وشهادتهما جمیعاً بالتّثنیه الممتنع منه الأزل؛ الخبر .(۱)

* وروی العلّامه المجلسی عن أمیرالمؤمنین(ع)إلی أن قال: أوّل الدین معرفته وکمال معرفته التصدیق به، وکمال التصدیق به توحیده، وکمال توحیده الإخلاص له، وکمال الإخلاص له نفی الصفات عنه لشهاده کلّ صفه أنّها غیر الموصوف وشهاده کلّ موصوف أنّه غیر الصفه. فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، ومن أشار إلیه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن قال فیم فقد ضمنه، ومن قال علام فقد أخلا منه. کائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع کلّ شیء لا بمقارنه، وغیر کلّ شیء لا بمزایله، فاعل لا بمعنی الحرکات والآله، بصیر إذ لا منظور إلیه من خلقه، متوحّد إذ لا سکن یستأنس به ولا یستوحش لفقده. أنشأ الخلق إنشاء، وابتدأه ابتداء، بلا رویّه أجالها، ولا تجربه استفادها، ولا حرکه أحدثها، ولا همامه نفس اضطرب فیها. أجّل الأشیاء لأوقاتها، ولاءم بین مختلفاتها، وغرّز غرائزها، وألزمها أشباحها، عالماً بها قبل ابتدائها، محیطاً بحدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها وأحنائها .(۲)

ولکن هذا التوهّم باطل جدّاً کما عرفت، فإنّ المعرفه غیر منفکّه جزماً عن التوحید إلّا أنّه یمکن أن یکون أحد الموحّدین متذکّراً بأصل ثبوت الصانع وغافلًا عن معرفته

۱- الکافی : ۱/۱۴۰ ح۶؛ بحارالأنوار: ۴/۲۸۴ ح۱۷.
۲- الإحتجاج: ۱/۱۹۸؛ بحارالأنوار : ۴/۲۴۷ ح۵.

ص: ۸۳

بالتوحید بعدُ. ومن الواضح أنّ هذه المعرفه معرفه ناقصه ولابدّ من تکمیلها بمعرفه توحیده.

والشاهد علی بطلان هذا التوهّم وأنّه لیس المراد من هذه الأخبار وأمثالها بیان إمکان معرفته تعالی ولو متصّفاً بصفه الخلائق إلّا أنّ الکمال هو معرفته بالتوحید هو بیان أنّه تعالی لا یشبه شیئاً من صفات المخلوق، فلا یقارن به بوجه من الوجوه فی ذیل تلک الأخبار والخطب الشریفه فلاحظ.

* روی المحدّث الحرّ العاملیّ عن الصقر بن دلف عن یاسر الخادم قال: سمعت الإمام أباالحسن علیّ بن موسی الرضا(ع) یقول: من شبّه اللّه بخلقه فهو مشرک، ومن نسب إلیه ما نهی عنه فهو کافر .(۱)

أقول: هذا الخبر الشریف یدلّ دلاله واضحه علی أنّ تشبیه اللّه تعالی بخلقه یوجب الشرک ذلک أنّ التشبیه کما یستلزم نفی سبّوحیّته التی هی بمعنی تنزّهه عن المخلوق وشؤونه یستوجب عدّه فی عداد سائر الکائنات وهذا یستلزم جعلها فی عداد الخالق لها وهذا هو الشرک بعینه لیس إلّا.

* روی الصدوق عن ابن بُطه عن عده من أصحابنا عن الیقطینیّ قال: قال لی الإمام أبو الحسن(ع): ما تقول إذا قیل لک أخبرنی عن اللّه عزّوجلّ أشیء هو أم لا شیء هو؟

قال: فقلت له: قد أثبت عزّوجلّ نفسه شیئاً حیث یقول (قُلْ أَیُّ شَیْءٍ أَکْبَرُ شَهادَهً قُلِ اللّه شَهِیدٌ بَیْنِی وبَیْنَکُمْ)(۲) فأقول إنّه شیء لا کالأشیاء، إذ فی نفی الشیئیّه عنه إبطاله ونفیه.

قال لی: صدقت وأصبت. ثمّ قال الرضا(ع): للناس فی التوحید ثلاثه مذاهب: نفی، وتشبیه، وإثبات بغیر تشبیه. فمذهب النفی لا یجوز، ومذهب التشبیه لا یجوز لأنّ اللّه تبارک وتعالی لا یشبهه شیء، والسبیل فی الطریقه الثالثه إثبات بلا تشبیه .(۳)

۱- الإحتجاج: ۲/۴۱۰؛ وسائل الشّیعه : ۲۸/۳۳۹.

۲- الأنعام: ۱۹.

۳- . التوحید للصدوق: ۱/۱۰۷ ح۸؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۲ ح۱۹.

ص: ۸۴

أقول: الظاهر أنّ سؤال الإمام من الراوی إنّما هو لبیان أنّ اللّه تعالی حقّ ولا یمکن نفی شیئیّته وقد أجاب الیقطینیّ بأنّ النفی لا یجوز لکونه إبطالاً وأقرّه الإمام(ع)، ولذا یکون المراد من النفی فی کلام الإمام(ع) الإبطال واللّه تعالی العالم.

نعم من الممکن أن یکون کلام الإمام(ع) غیر مرتبط بالسؤال والجواب الواردین قبله، وبناء علی ذلک یحتمل أن یکون المراد من «النفی» فی الخبر هو نفی المخلوق فیکون المراد من التوحید بناء علی هذا المسلک الذی أبطله الإمام(ع) هو وحدانیّه الخالق بانطوائه فی جمیع الکائنات، فلیس فی الدار غیره دیّار، ولیست الکائنات إلّا تجلّیاً من تجلّیات الوجود المطلق ولکنّ الإنصاف أنّ ظهور «النفی» فی نفی المخلوق بعید.

ثمّ إنّ الإمام(ع) بیّن بأنّ المذهب الصحیح فی التوحید هو الإثبات من دون تشبیه فالتوحید الحقیقی هو إثباته تعالی من دون تشبیه له بالکائنات.

* روی العلامه المجلسی عن ابن البختری وهب بن وهب القرشی عن الإمام الصادق(ع) عن أبیه الإمام الباقر(ع) أنّه قال: الأحد الفرد المتفرّد والأحد والواحد بمعنی واحد وهو المتفرّد الذی لا نظیر له، والتوحید الإقرار بالوحده وهو الإنفراد والواحد المتباین الذی لا ینبعث من شیء ولا یتّحد بشیء، ومن ثمّ قالوا إنّ بناء العدد من الواحد ولیس الواحد من العدد لأنّ العدد لا یقع علی الواحد بل یقع علی الاثنین، فمعنی قوله (اللّه أَحَدٌ) أی المعبود الذی یأله الخلق عن إدراکه والإحاطه بکیفیّته، فرد بإلهیّته، متعال عن صفات خلقه (۱).

بیان: بیّن الإمام(ع) بأنّ المراد من الأحد هو المتفرّد الذی لا نظیر له، والتوحید هو الإقرار بالوحده له تعالی.

ثمّ إنّ الإمام(ع) بیّن بأنّ المراد من قوله تعالی «اللّه أَحَد» هو المعبود الذی یأله الخلق عن إدراکه إذ الإدراک لا یقع إلّا علی المخلوق وأمّا الخالق المباین للمخلوق

۱- . بحارالأنوار: ۳/۲۲۲ ح۱۲؛ تفسیر کنز الدقائق: ۱۴/۵۰۸ ذیل الآیه الأولی من سوره الإخلاص.

ص: ۸۵

فی الصفات لا ـ یقع فی مهبّ الإدراک أبداً، ولذا یأله الخلائق عن درکه ویتحیّرون فیه أبداً ولا یمکنهم الإحاطه بکیفیّته لعلوّه عن صفات الخلق التی منها إمکان إحاطه العقل والوهم والفهم به.

قوله(ع): «والواحد المتباین الذی لا ینبعث من شیء ولا یتّحد بشیء» یدلّ علی أنّ اللّه سبحانه لم یخرج من شیء ولم ینبعث منه، بذلک یبطل ما ذهب إلیه البشر من کون الکائنات مترشّحه من ذات الباری تعالی وهو عینها فعدم الانبعاث یبطل کون کل شیء هو اذ هی تجلّ من تجلّیاته وهو عینها فکأنّه انبعث من شیء.

وقوله(ع): «ولم یتّحد بشیء» یدلّ علی بطلان ما ذهب إلیه البشر من القول بوحده اللّه بخلقه.

وإلیک بعض أقوالهم:

قال الملّا صدرا: ظهر وانکشف أنّ کلّما یقع علیه اسم الوجود لیس إلّا شأناً من شؤون الواحد القیّوم ولمعه من لمعات نور الأنوار. فما وضعناه أوّلاً ـ بحسب النظر الجلیل من أن فی الوجود علّه ومعلولاً ـ أدّی بنا أخیراً من جهه السلوک العلمی والنسک العقلی إلی أنّ المسمّی بالعلّه هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره . ورجعت العلیه والإفاضه إلی تطور المبدأ الأوّل بأطواره وتجلیه بأنحاء ظهوراته .(۱)

وقال أیضاً: فکما وفّقنی اللّه تعالی بفضله ورحمته الاطلاع علی الهلاک السرمدی والبطلان الأزلی للماهیات الامکانیه والأعیان الجوازیه فکذلک هدانی ربّی بالبرهان النیّر العرشی إلی صراط مستقیم من کون الموجود والوجود منحصراً فی حقیقه واحده شخصیه لا ـ شریک له فی الموجودیه الحقیقیه ولا ـ ثانی له فی العین ولیس فی دار الوجود غیره دیّار وکلّما یترائی فی عالم الوجود أنّه غیر الواجب المعبود فإنّما هو من ظهورات ذاته

۱– المشاعر: ۱۰۴.

ص: ۸۶

وتجلیات صفاته التی هی فی الحقیقه عین ذاته کما صرّح به لسان بعض العرفاء بقوله فالمقول علیه سوی اللّه أو غیره أو المسمّی بالعالم هو بالنسبه إلیه تعالی کالظلّ للشخص فهو ظلّ اللّه فهو عین نسبه الوجود إلی العالم فمحل ظهور هذا الظلّ الإلهی المسمّی بالعالم إنّما هو اعیان الممکنات علیها امتد الظلّ .(۱)

قال ابن العربی: فسبحان من أظهر الأشیاء وهی عینها .(۲)

وغیر ذلک من العبارات الصریحه الدالّه علی أنّه تعالی عین الکائنات.

* روی الکلینی مسنداً عن الحسن بن السَّری عن جابر بن یزید الجعفیّ قال: سألت الإمام أباجعفر(ع) عن شیء من التّوحید فقال: إنّ اللّه تبارکت أسماؤه التی یدعی بها، وتعالی فی علوّ کنهه، واحد توحّد بالتّوحید فی توحّده، ثمّ أجراه علی خلقه، فهو واحد صمد قدّوس یعبده کلّ شیء، ویصمد إلیه کلّ شیء، ووسع کلّ شیء علماً .(۳)

بیّن الإمام(ع) أنّ اللّه تعالی واحد وإنّه فی علوّ کنهه وعظمته واحد فلا أحد یضاهیه فی علوّ کنهه تعالی عن المعلومیّه والمعقولیّه والمدرکیه وعن صفه المخلوق، وإنّه توحّد بالتوحید فی توحّده بالسبوحیّه والقدوسیّه عن عروض صفه الخلیقه علیه، والظاهر أنّ المراد من التوحّد بالتوحید نفس المراد من قوله تعالی (شَهِدَ اللّه أَنَّهُ لاَ إِلهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلاَئِکَهُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا إله إِلَّا هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ)(۴) واللّه تعالی العالم والظاهر أنّ المراد من قوله(ع) «ثمّ أجراه علی خلقه» هو أنّه تعالی واحد صمد أبداً وأزلاً وقد توحّد بالتوحید إلّا أنّه تعالی بعد خلقه الخلق أجری معرفته علیهم.

والحاصل: إنّ معنی التوحید هو بینونته تعالی عن خلیقته وصفاتهم وعلوّ کنهه عزّوجلّ.

* روی الصدوق عن حماد بن عثمان عن عبد الرحیم القصیر قال: کتبت علی یدی

۱- الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه: ۲/۲۹۲.

۲- الفتوحات المکیه: ۲/۴۵۹.

۳- الکافی : ۱/۱۲۳ ح۲؛ بحارالأنوار: ۳/۲۲۰ ح۱۰.

۴- آل عمران : ۱۸.

ص: ۸۷

عبد الملک بن أعين إلى الإمام أبى عبدالله(ع) بمسائل، فيها أخبرنى عن اللّه عزّوجلّ هل يوصف بالصوره وبالتخطيط؟ فإن رأيت جعلنى اللّه فداک أن تكتب إلىّ بالمذهب الصحيح من التوحيد. فكتب صلى اللّه عليه على يدى عبد الملک بن أعين: سألت رحمک اللّه عن التوحيد وما ذهب فيه من قبلک فتعالى اللّه الذى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ تعالى اللّه عمّا يصفه الواصفون المشبّهون اللّه تبارک وتعالى بخلقه، المفترون على الله. واعلم رحمک اللّه أنّ المذهب الصحيح فى التوحيد ما نزل به القرآن من صفات اللّه عزّوجلّ، فانف عن اللّه البطلان والتشبيه فلا نفى ولا تشبيه، هو اللّه الثابت الموجود، تعالى اللّه عمّا يصفه الواصفون، ولا تَعْدُ القرآن فتضلّ بعد البيان .(۱)

أقول: صريح الخبر الشريف أنّ التوحيد متقوّم بعدم تشبيه اللّه تعالى بخلقه وهذا هو الصحيح من التوحيد كما أنّه صريح فى رسم الطريق الواضح لمعرفه اللّه تعالى وهو القرآن الكريم.

* وروى أيضاً عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن سهل قال: كتبت إلى الإمام أبى محمّد(ع) سنه خمس وخمسين ومائتين: قد اختلف يا سيّدى أصحابنا فى التوحيد، منهم من يقول هو جسم، ومنهم من يقول هو صوره، فإن رأيت يا سيّدى أن تعلّمنى من ذلک ما أقف عليه ولا أجوزه فعلت متطوّلاً على عبدک. فوقّع بخطّه(ع): سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول، اللّه تعالى واحد أحد صمد لَمْ يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ ولَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ خالق وليس بمخلوق، يخلق تبارک وتعالى ما يشاء من الأجسام وغير ذلک، ويصوّر ما يشاء وليس بمصوَّر، جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه وتعالى عن أن يكون له شبه، هو لا غيره لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وهُوَالسَّمِيعُ الْبَصِيرُ .(۲)

قال العلّامه المجلسى ۱:

«وهذا عنكم معزول» أى لا يجب عليكم التفكّر فى الذات والصفات بل

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۱۰۲ ح۱۵؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۱ ح۱۲.

۲- التوحيد للصدوق: ۱/۱۰۱ ح۱۴؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۰ ح۱۰.

ص: ۸۸

علیکم التصدیق بما وصف تعالی به نفسه .(۱)

أقول: إنّ الإمام(ع) بیّن بأنّ اللّه تعالی متعال عن أن یکون له شبه وأنّه لیس کمثله شیء وهذا هو التوحید.

قوله(ع): «هو لا غیره لیس کمثله شیء» أی لا أحد له صفه أن لا یکون له شبیه إلّا اللّه تعالی، فهو تعالی لیس کمثله شیء دون غیره.

* روی الصدوق عن الفتح بن یزید الجرجانی عن أبی الحسن(ع) قال: سمعته یقول فی اللّه عزّوجلّ: هُوَاللّطیف الْخَبیرُ، السَّمِیعُ الْبَصِیرُ، الواحد الأحد، الصَّمَدُ، لَمْ یَلِدْ ولَمْ یُولَدْ، ولَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ، منشئ الأشیاء، ومجسّم الأجسام، ومصوّر الصور، لو کان کما یقولون لم یُعرَف الخالق من المخلوق، ولا المُنشِئ من المُنْشَأ، فرق بین من جسّمه وصوّره وأنشأه إذ کان لا یشبهه شیء ولا یشبه هو شیئاً.

قلت: أجل جعلنی اللّه فداک لکنّک قلت، الأحد الصمد وقلت، لا یشبه شیئاً واللّه واحد والإنسان واحد، ألیس قد تشابهت الوحدانیّه؟

قال: یا فتح أحلت ثبّتک اللّه إنّما التشبیه فی المعانی فأمّا فی الأسماء فهی واحده وهی دلاله علی المسمّی، وذلک أنّ الإنسان وإن قیل واحد فإنّما یخبر أنّه جثّه واحده ولیس باثنین، فالإنسان نفسه لیس بواحد لأنّ أعضاءه مختلفه وألوانه مختلفه کثیره غیر واحده، وهو أجزاء مجزّأ لیست بسواء، دمه غیر لحمه، ولحمه غیر دمه، وعصبه غیر عروقه، وشعره غیر بشره، وسواده غیر بیاضه، وکذلک سائر الخلق. فالإنسان واحد فی الاسم لا واحد فی المعنی واللّه جلّ جلاله واحد لا واحد غیره، لا اختلاف فیه ولا تفاوت ولا زیاده ونقصان. فأمّا الإنسان المخلوق المصنوع المؤلّف من أجزاءمختلفه وجواهر شتّی، غیر أنّه بالاجتماع شیء واحد؛ الخبر .(۲)

قد بیّن الإمام(ع) المراد من الوحدانیّه بأنّه تعالی مُنشأُ الأجسام وخالقها، وهذه الأجسام لا تضاهیه ولا تشابهه. فلو کان کما یقول البشر من ولاده الأشیاء منه

۱- بحارالأنوار : ۳/۲۶۱.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۱۸۵ ح۱؛ بحارالأنوار : ۴/۱۷۳ ح۲.

ص: ۸۹

وترشّحها عنه أو أیّ قول یکون فیه تشبیه بین الخالق والمخلوق، لم یعرف الخالق من المخلوق إذ ستجری علیه ما یجری علی المخلوق ولتحوّل دلیلاً ـ بعد أن کان مدلولاً إلیه، مع أنّ العقل حاکم بضروره وجود الخالق عند رؤیه المخلوق. فالقول بالولاده علی جمیع أنحائها من خروج الشیء اللطیف منه کالبصر من العین وخروج الشیء الکثیف منه کالماء من القربه مناف للوحدانیّه ذلک أنّه مستلزم للتشبیه بین الخالق وخلقه.

فتحصّل من ذلک أنّ العقل کاشف عن حقیقه المخلوق الذی ذاته الفقر والإحتیاج إلی الخالق الغنیّ علی الإطلاق وهذا هو المراد من حکم العقل بامتناع مضاهاه المخلوق لخالقه لامتناع المشابهه بین الضعیف بالذات والقویّ بالذات، واستحاله المساواه بین العاجز بالذات مع القادر بالذات، فالإعتقاد بالمیز بین الخالق والمخلوق والبینونه بینهما بالبینونه الصفتیّه هو التوحید الخالص الذی جاء به القرآن الکریم وبه وله ومن أجله بعث الأنبیاء:.

وممّا ذکرنا یُعلم بطلان ما ذهب إلیه الفلاسفه والعرفاء من اشتراک الوجود بین الخالق والمخلوق أو إمکان معرفته تعالی بالوجه بتصوّر الموجودات وانتزاع وجودها أو بوحده الوجود والموجود وأنّ لیس فی الدار غیره دیّار.(۱)

فأمّا مسأله اشتراک الوجود بین الخالق والمخلوق وجعل الوجود إمّا واجباً أو ممکناً أو ممتنعاً فتبتنی علی أنّ ما کان حقیقته شیئاً بحقیقه الشیئیّه یشارک ما کان حقیقته شیئاً بالغیر وهو محال عقلاً فلیس هناک سنخیّه بین ما کان لأنّه کان وبین ما کان لأنّ اللّه أراد أن یکون فکیف یمکن جعل اللّه تعالی (الذی کان أزلاً وکوّن ما کان) قسیماً لما کان لأجل أنّ اللّه تعالی أراد أن یکون إذ لا وجه للإشتراک بینهما بوجه من الوجوه کی ینتزع منهما جامعاً فتأمّل ملیّاً.

وأمّا معرفته تعالی عبر التصوّر بالوجه أی تصوّر الکائنات ثمّ نفی النقص عنها وتطبیق ذلک علی اللّه تعالی فباطله، إذ لازمها الاشتراک بین الخالق والمخلوق وهو

۱- من هنا إلی آخر هذا الفصل ما ساعدنی الأجل لعرضه علی شیخنا العلّامه رحمه اللّه.(علی الرضوی)

ص: ۹۰

محال عقلاً، فما هو وجه الشبه بین العالم بذاته والجاهل ذاتاً؟ فهل هناک شبه بینهما؟ بل إنّ ما یعدّ کمالاً فی المخلوق لا یعدّ إلّا نقصاً فی الخالق، فالمخلوق خُلق جهولاً ثمّ أعطاه اللّه تعالی العلم فصار عالماً، فصیرورته عالماً إنّما کانت بإعطاء اللّه تعالی العلم له وهذا الکمال أی صیرورته عالماً بالإعطاء یعدّ نقصاً بالنسبه إلی الذی لا یکون علمه مکتسباً من أحد بل یکون علیم الذات. فکیف یمکن فرض الاشتراک والجامع بین اللّه العالم بذاته والمخلوق الجاهل بذاته ؟! وبذلک یبطل ما ذکروه فی المعرفه بالوجه فلاحظ عباراتهم فلاحظ:

قال الشیخ المطهّریّ:

إنّ القول بعدم إمکان تصوّر ذاته تعالی بوجه لیس فقط یستلزم عدم إمکان معرفته وإنّما یستلزم عدم إمکان إنکاره أیضاً بل وحتی الشکّ به. فإنّا ما لم نتصوّر الشیء بوجه لا یمکننا إنکار وجوده ولا یمکننا أن نشکّ فی وجوده أیضاً بل و حتّی لا یمکننا أن ندّعی أنّنا لا یمکننا أن نتصوّره وذلک لأنّه ما لم نتصوّر الشیء لا یمکننا إنکار وجوده أو إنکار إمکان تصوّره فنحن نتصوّر اللّه ولا نتصوّره فی نفس الوقت فتصوّره بجعله تحت عنوان عام انتزاعی مثل الخالق وعدم تصوّره لامتناع تصوّر کنه ذاته .(۱)

أقول: استدلاله علی امکان تصوّر اللّه بعدم إمکان الحکم بامتناع تصوّره إلّا بناءً علی تصوّره فی غایه الضعف. إذ الحکم بامتناع تصوّره لا یتوقّف علی تصوّره إنّما یتوقّف علی المعرفه بأنّه لا یتصوّر. ولعلّه وقع فی هذه الشبهه لأجل اعتقاده بتوقّف

۱- مجموعه آثار استاد مطهری: ۶/۱۰۰۹ وإلیک نصّ عبارته:اساساً اگر ذات حقّ به هیچ وجه قابل تصور نبود همان طور که امکان معرفت و شناسایی و تصدیق نداشت امکان انکار و بلکه شک هم نداشت. ما تا چیزی را به نحوی از انحاء تصور نکنیم نه می توانیم وجودش را انکار کنیم و نه می توانیم در وجودش شک کنیم؛ و حتی نمی توانیم مدعی شویم که نمی توانیم او را تصور کنیم، زیرا تا چیزی را تصور نکنیم نمی توانیم منکر وجودش یا تصورش بشویم. پس ما خدا را هم تصور می کنیم و هم تصور نمی کنیم، ما او را تحت یک عنوان عام انتزاعی از قبیل «خالق کل» تصور می کنیم اما کنه ذاتش را تصور نمی کنیم.

ص: ۹۱

المعرفه والعلم علی التصوّر الاصطلاحیّ ولکن المعرفه لاـ تتوقّف علیه بـل تحصل بإعطاء اللّه نور العلم الکاشف للحقائق فعنـد اعطائه ذلـک النور للعالم أن ینظر إلی الأشیاء به و یعرفها من دون توسّط التصوّرات أو أنّها تحصل بإعطاء اللّه المعرفه للعاقل کما فی معرفته تعـالی فإنّه یعرّف نفسه للعاقل من دون توسّط العلم فیعرّفه سبّوحیته وقدوسیّته، وبعـد معرفه العبـد بربّه یحکم بمقتضـی تلک المعرفه بامتناع تصوّره وأنّه أعلی وأجلّ من المخلوقات وأنّه مبائن لهم بالصفات.

وقال أیضاً:

إنّما الکلام فی أنّه کیف یمکننا تصوّر الإطلاق الوجودیّ لـذاته تعالی؟ إنّ تصوّر هـذا الإطلاق لا یسـتلزم انعکاس واقعیّه هذا الإطلاق فی الـذهن ولا اتحاد ما فی الـذهن مع الخارج بل نتصوّر هـذا الإطلاق بمساعـده النفی بأن نتصوّر مفهوم الوجود المشترک ثمّ نسـلب شبـاهه وجود البـاری ومماثلته مع سائر الموجودات فی المحـدودیه وغیرها من الجهات وبهـذه الکیفیّه نطبع فی الـذهن صوره من ذاته تعالی التی هی الوجود المطلق.

وبهـذه الکیفیّه یمکن تصوّر اللامتنـاهی أیضاً بأن نفکّر فی أنّ الفضاء متناه أم غیر متناه؟ فإنّ مجرد هـذا التساؤل فی الـذهن دلیل علی وجود صوره ذهنیه لغیر المتناهی کما للمتناهی مع أنّه لو أراد أن یتصوّر مصداق الفضاء اللامتناهی بحیث یجسد اللامتناهی فی الذهن مـع التحفّظ علی واقیعّیه عـدم تنـاهیه فـإنّ ذلـک غیر ممکن لکن لو تصوّر الفضـاء المحـدود ثمّ تعقّـل مفهوم الکلّی للفضـاء ومفهوم المحـدودیه ثمّ أضاف مفهوم النفی والعـدم إلی الفضاء المحـدود فهـذا الأمر ممکن ومعقول وقـد تصوّر مفهوم الفضاء غیر المحـدود واقعاً.

إذاً لا یمکن للذهن أن یتصوّر اللامتناهی بشـکل مباشر لکن یمکنه ذلک بشکل غیر مباشر وبتعبیر آخر لا یمکن للذهن أن یتخیّل غیر المتناهی أی لا یمکنه أن یودعه فی قوّه الخیال التی هی قوّه نصف

ص: ۹۲

مجرّده مع کونها وجمیع مـدرکاتها ذات أبعاد لأنّ ذلک یسـتلزم وقوع بعـد غیر متناه فی الذهن فی آن واحد وهذا غیر ممکن ولا أقلّ من عـدم إمکـانه للنفوس العـادیه لکن لا ـ مانع من تعقّل غیر المتناهی عبر ترکیب سلسـله من المفاهیم الکلّیه التی هی لیست من سـنخ الماهیّات بل من سنخ المفاهیم الانتزاعیّه.

إنّ الـذهن یتشبّث فی إدراک الحقائق التی لا یمکن إدراکها بشـکل مباشـر بهذه الوسائل أی أنّه یصل بطریق غیر مسـتقیم إلی تصوّر معقول وصحیح .(۱)

۱- مجموعه آثار استاد مطهری: ۶/۱۰۱۱ وإلیـک نصّ عبـارته: سـخن در این است که مـا اطلاـق وجودی ذات حق را در ذهن خود چگونه تصور می کنیم؟ تصور این اطلاـق مسـتلزم این نیست که واقعیت این اطلاـق در ذهن منعکس شود یـا ذهن مـا خارجاً با آن متحـد شود، بلکه مـا این اطلاق را با کمک «نفی» تصور می کنیم به این طرز که مفهوم «وجود» مشترک را تصور می کنیم و سـپس شباهت و مماثلت وجود حق را با سایر وجودات در محـدودیت و بعضـی جهات دیگر از ذات حق سـلب می کنیم و به این ترتیب از ذات حق که وجود مطلق است تصوری در ذهن خود می آوریم. تصور «لا یتناهی» نیز همین طور است. مثلاً در این باره می اندیشیم که فضـا متنـاهی است یـا غیر متناهی؟ خود این سؤال که برای ذهن مطرح است دلیل است که ذهن همچنان که تصوری از «متناهی» دارد، تصوری هم از «غیر متناهی» دارد، در صورتی که اگر ذهن بخواهـد مصـداق فضای لایتناهی را تصور کنـد، یعنی بخواهـد غیر متناهی را نزد خود مجسم کنـد در حالی که آن فضای مجسم ذهنی واقعاً غیر متناهی باشـد امکان پـذیر نیست، ولی اگر ذهن فضای محـدود را در خود مجسم کنـد آنگـاه مفهوم کلی «فضا» و هم مفهوم «محـدودیت» را تعقل کنـد آنگاه مفهوم «نفی» و «عـدم» را بر «فضـای محـدود» اضـافه کنـد امری ممکن و معقول است و واقعـاً مفهوم «فضـای نـا محـدود» را تصور کرده است. پس ذهن به طور مسـتقیم قـادر نیست «غیر متناهی» را تصور کنـد ولی به طور غیر مسـتقیم قادر است؛ و به تعبیر دیگر ذهن قادر نیست «غیر متناهی» را «تخیل» کنـد یعنی در قوه خیال که قوه ای نیمه مجرد است و خود و مـدرکاتش ذی بعد می باشـند آن را بگنجاند، زیرا مسـتلزم این است که ذهن در آن واحـد بعدی غیر متناهی در خود جای دهد و این غیر ممکن است و لا اقل برای نفوس عادی غیر ممکن است، اما مانعی نیست که ذهن «غیر متناهی» را تعقل کنـد یعنی با ترکیب یک سلسـله مفاهیم کلی، تصوری که البته از نوع ماهیت نخواهد بود بلکه از نوع مفاهیم انتزاعی خواهد بود برای خود بسازد.

ص: ۹۳

والاشكال الأساسيّ على هذه الكلمات هو تشبيه وجود اللّه تعالى بوجود سائر المخلوقات فالمتصوَّر هو وجود المخلوق ومهما كانت المحاوله فى نفى التشبيهات والنقص عن هذا المتصوّر فإنّها لا ـ تجدى نفعاً إذ ذات الخالق مباين عن ذات المخلوق، ووجود القائم بنفسه يمتاز عن وجود القائم بغيره فلا ـ يُعقل وجود أىّ اشتراك بينهما، فكيف يمكن تصوّر المخلوق وإسراء حكمه إلى الخالق المباين له فى الصفات والمفارق ذاته فى الإنّيه؟!

فتصوّر الوجود المشترك ونفى بعض الجهات عنه يوجب تثبيت الاشتراك بين وجود الخالق والمخلوق وهذا مخالف للعقل الحاكم بالبينونه التامّه بين اللّه تعالى وخلقه.

وأمّا معرفته تعالى بأنّه عين الخلق ولو نفيت الحدّ والعدميّه عنهم لا يبقى إلّا اللّه تعالى وهذا هو التوحيد الحقيقى عندهم فهى من أشدّ أنواع الجهل والكفر. فلاحظ عباراتهم وقد تقدّم بعضها:

قال الملّا صدرا: إيّاك أن تزلّ قدمك من استماع هذه العبارات وتتوهّم نسبه الممكنات إليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما! هيهات أنّ هذا يقتضى الأثنينيه فى أصل الوجود! وعندما طلعت شمس الحقيقه وسطع نورها النافذ فى أقطار الممكنات المنبسط على هياكل الماهيات ظهر وانكشف أنّ كلّ ما يقع عليه اسم الوجود ليس إلّا شأناً من شؤون الواحد القيّوم ولمعه من لمعات نور الأنوار. فما وضعناه أوّلاً ـ بحسب النظر الجليل من أنّ فى الوجود علّه ومعلولاً ـ أدّى بنا أخيراً من جهه السلوك العلمى والنسك العقلى إلى أنّ المسمّى بالعلّه هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره. ورجعت العليه والإفاضه إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره وتجلّيه بأنواع ظهوراته .(۱)

أقول: صريح كلامه أنّه ليس فى الدار غيره ديّار ولاحقيقه إلّا هو، ولازم ذلك وهم

۱- المشاعر: ۱۰۴.

ص: ۹۴

مـا نری سواه ولیس هـذا إلّـا نفیّاً للخـالقیّه والمخلوقیّه وإثباتـاً للمخلوق وإعطـاء سـمات الحیّ القیّوم له إذ ما نراه من الکائنات لیسـت إلّامخلوقات ونفی الحدود عنها لایوجب تبدّل ذاتها.

وقال إبن العربیّ: فکان موسـی أعلم من هارون لأنّه علم ما عبـده اصـحاب العجل ، لعلمه بأنّ اللّه قـد قضـی إلّا یعبد إلّا إیّاه: وما حکم اللّه بشـیء إلّا وقع. فکان عتب موسـی أخاه هارون لما وقع الأمر فی إنکاره وعدم اتساعه. فإنّ العارف من یری الحق فی کلّ شیء، بل یراه عین کل شیء .(۱)

قال صاحب تفسیر المیزان:

فتحصّل أنّ الحسـنه لکونها کمالاً وجودیاً لابـدّ وأن یسـتند إلی الکامل بالـذات والسـیئه لکونها نقص کمال وفقـدان جمال لابـدّ وأن یسـتند إلی الفاقـد للکمـال؛ وهو الانسـان العاصـی المتحول فی حیطه قـدرته تعـالی بلاـ تفویض، لأـنّ اسـتحاله التفویض علی مشـرب التوحید الأفعالیّ أظهر لوضوح امتناع تفویض الأمر الخارجی إلی صوره مرآتیّه لا حقیقه لها عدا حکایه ذی الصوره.

کمـا أنّ امتنـاع الجبر علی هـذا المشـرب أیضـاً أبین، لأـنّ الإکراه إنّما یتصوّر فی ما یکون هناک شـیء موجود له اقتضاء وإراده. وأمّا الصوره المرآتیّه التی لاـ واقعیّه لهـا عـدا الإرائه والحکایه فلا مجال لفرض إکراهها وجبرها، کما أنّها لا مجال أیضاً لتفسـیر المنزله بین المنزلـتین علی منهـج الحکمـاء من توجیه العلّه القریبه والمتوسـطه والبعیـده، إذ لاـ علیّه للصوره المرآتیه أصـلاً حتی یبحث عن کونها قریبه أو لاـ ولـذلک یظهر أمر آخر وهو أنّ عـدّ التوحیـد الأفعـالی فی سـیاق أقوال الأشـاعره المجبّره والمعـتزله المفوّضه والحکمـاء الإمامیّه القائله بالأمر بین الأمرین غیر منسجم، لأنّ

۱- فصول الحکم: ۱/۱۹۲.

ص: ۹۵

الإنسـان وغيره من المممكنات على المبانى الثلاث الأول موجود خارجى حقيقه وإن كان وجوده ضـعيفاً فقيراً أو فقراً وربطاً محضاً لا ذات له إلّا الربط إلى الـواجب الغنى المحض إلّا أنّه على المشـرب الرابع وهـو التوحيـد الأفعـالى المبحـوث عنه فى العرفـان النظرىّ المشـهود فى العرفـان العملى لاـ وجود له إلّا مجازاً، بحيث يكون إسـناد الوجود إليه إسـناداً إلى غير ما هو له نظير إسـناد الجريان إلى الميزاب فى قول من يقول: «جرى الميزاب» لأـنّ الموجود الإمكانى على هـذا المشـرب صوره مرآتيّه لا وجود لها فى الخارج وهى مع ذلك تحكى ذا الصوره حكايه صادقه. فحينئـذ يصـير معنى نفى الجبر والتفويض عن تلك الصوره وإثبات المنزله الوسـطى بين طرفى الإفـراط والتفريـط من بـاب السـالبه بانتفـاء الموضوع فى الأـولين ومن بـاب المجاز فى الإسـناد فى الثالث لأنّ القول بأنّ تلك الصوره الحـاكيه التى لاـ وجود لهـا فى الخـارج ليست مجبوره ولا مفوّضاً إليها قضـيّه سالبه بانتفاء موضوعها. والقول بأنّ تلك الصوره التى لا وجود لها فى العين مختاره فى فعلها قضيّه يكون إسناد محمولها إلى موضوعها مجازاً عقليّاً .(۱)

أقول: كلامه وإن كان فى باب نفى الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين ولكن تفسيره لذلك بالتفسـير العرفانىّ يوضح لنا مقاله العرفـاء ومرآتيّه الإنسـان ووهمه، ولـذا لاـ يكون نفى الجبر والتفويض عنه إلّـا من باب السالبه بانتفاء الموضوع، إذ لا انسان كى يكون مجبوراً أو مفوّضـاً إليه كما يكون إثبات الأمر بين الأمرين إليه من باب المجاز كإسـناد الجريان إلى الميزاب إذ لا حقيقه له كى يُسـند إليه أمر.

وبطلان هذه المقاله أظهر من الشمس فى رابعه النهار إذ نحن نجد حقيقتنا ونجد أنّها قائمه بالغير وهو اللّه تعالى الذى يباينا فى الصفه والذى إنيّته تفريق بينه و بين خلقه فلا شباهه بين هذين الحقيقتين والرابطه بينهما هى الرابطه بين القائم بذاته والقائم بغيره.

۱- . السنخيه أم الاتحاد والعينيه أم التباين: ۱۱۰ نقلاً عن كتاب«علىّ بن موسى الرضا(ع) والفلسفه الإلهيّه».

ص: ۹۶

وأمّا کلامه حول الجبر و التفویض فقد تعرّضنا له فی کتابنا «سدّ المفر علی القائل بالقدر».

وفی تفسیر المنیر المعروف ب«بیان السعاده» فی تفسیر قوله تعالی (وَقَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ) (۱):

ولمّا کان أجزاء العالم مظاهراً للّه الواحد الأحد القهّار بحسب أسمائه اللطیفه والقهریه کان عباده الإنسان لأیّ معبود کانت، عباده للّه اختیاراً أیضاً... فالإنسان فی عبادتها اختیاراً للشیطان کالابلیسیّه وللجنّ کالکهنه... والملائکه کأکثر الهنود وللذّکر والفرج کبعض الهنود القائلین بعباده ذکر الإنسان وفرجه... کلّهم عابدون للّه من حیث لا یشعرون لأنّ کلّ المعبودات مظاهر له باختلاف أسمائه ولذلک قیل:

«اگر مؤمن بدانستی که بت چیست؟

یقین کردی که دین در بت پرستی است» (۲)

... لکن تلک العباده لمّا لم یکن بأمر تکلیفی من اللّه لم یستحقّوا الأجر والثواب علیها بل استحقّوا العقوبه والعذاب . (۳)

وقال آیه اللّه الشیخ محمّد تقی الآملی رحمه اللّه:

اعلم أنّ القائل بالتوحید إمّا یقول بکثره الوجود والموجود جمیعاً ویختصّ فرداً منها بالواجب وهذا هو الموافق لمذهب المشائین ومعتقد أکثر الناس الذین یتکلّمون بکلمه التوحید لساناً ویعتقدون بها اجمالاً ویعبّر عن هذا التوحید بالتوحید العامی لأنّ أکثر الناس فی هذا المقام وإمّا یقول بوحده الوجود والموجود جمیعاً قبال الطائفه الأولی بتمام المقابله وهذا مذهب الصوفیه وهم علی طائفتین الأولی ما یکون هو ظاهر

۱- الإسراء: ۲۳.

۲- ترجمته: لو کان یعلم المؤمن ما هو الصنم، لتیقّن أنّ الدین عباده الصنم.

۳- السنخیّه أم الاتحاد والعینیّه أم التباین: ۱۳۵ نقلاً عن «بیان السعاده».

ص: ۹۷

کلامهم ویـدور فی السـنه جهلتهم من أنّ للوجود مصـداقاً حقیقیاً واقعیاً وأنّه لیس إلّا واحداً وهذا الشـیء الواحد یتشأن بشؤون مختلفه ویتطوّر بأطوار متکثّره ففی السـماء سماء وفی الأرض أرض وهکذا ولیس له حقیقه أخری مجرداً عن تلک المجالی وهذه الکثرات لا تنثلم بوحـدته لأنّها أمور اعتباریّه وهـذا هو المـذهب المنسوب إلی جهله الصوفیه والثانیه وهم الأکابر منهم القائلون بأنّ للوجود حقیقه مجرداً عن المجالی لکن الوجود بجمیعه من المجرد عن المجالی وغیره واجب ولیست مرتبته الواجبیّه عنـدهم مختصّه بمرتبه المجرده عن المجالی المعبّر عنها بمرتبه بشـرط لا بل الکلّ من الـدره إلی الذرّه والقرن إلی القدم وجود الواجب مع کون ماعدی تلک المرتبه البشرط اللائیه مفتقره إلی تلک المرتبه بل عین الفقر إلیها وإذا سئلوا بأنّ الفقر ینافی الوجوب یجیبون بعدم المنافات لأنّ هذا الفقر فقر إلی نفس الحقیقه والإفتقـار المنـافی مع الوجوب هو الفقر إلی غیر الغیر لا ـ فقر الشـیء إلی نفسه وهـذا المـذهب منسوب إلی أکـابر الصوفیه؛ ویظهر من صـدر المتألهین ارتضائه فی کتبه خصوصاً فی مبحث العلّه والمعلول من الأسـفار وبکون الوجود بجمیعه واجباً من المجرد وغیره...من المجرّد وغیره .(۱)

وقال أیضاً:

و إمّـا یقـول بوحـده الوجـود والموجـود جمیعـاً فی عین کثرتهمـا أی کـثره الوجود والموجود وهو مـذهب صـدر المتـألّهین والعرفـاء الشامخین ویعبّرون عنه بتوحید أخصّ الخواصّ .(۲)

وقال الملّا صدرا:

هـذا من الغوامض الإلـهیّه التی یستصـعب ادراکه إلّـا علی من آتـاه اللّه من لـدنه علمـاً وحکمه لکن البرهـان قـائم علی أنّ کلّ بسـیط الحقیقه کلّ

۱- السنخیّه أم الاتحاد والعینیّه أم التباین: ۱۴۲ نقلاً عن درر الفوائد: ۱/۸۷ ۸۸.

۲- السنخیّه أم الاتحاد والعینیّه أم التباین: ۱۴۳ نقلاً عن درر الفوائد: ۱/۸۹.

ص: ۹۸

الأشیاء الوجودیه إلّا ما یتعلق بالنقائص والاعدام والواجب تعالی بسیط الحقیقه واحد من جمیع الوجوه فهو کل الوجود کما أنّ کلّه الوجود.

أمّا بیان الکبری: فهو أنّ الهویه البسیطه الإلهیه لو لم یکن کل الأشیاء لکانت ذاته متحصّله القوام من کون شیء ولا کون شیء آخر فیترکّب ذاته ولو بحسب اعتبار العقل وتحلیله من حیثیتین مختلفتین وقد فرض وثبت أنّه بسیط الحقیقه، هذا خلف .(۱)

وحاصل الجواب عن هذه الکلمات والوجه فی بطلان هذه العبارات أنّه لا یمکن تعقّل الاشتراک بین من کان شیئاً بحقیقه الشیئیه وبین من کان شیئاً بالغیر وکذا بین من کان علیم الذات وبین من کان جاهل الذات وهکذا اذ المفارقه بینهما ذاتیه ولا یعقل المشارکه بینهما بأیّ نحو من المشارکه کما مرّت الإشاره إلی ذلک .

لا یقال: إنّ ما تقولون أنّه ضعیف وجاهل وفقیر لیس إلّا الماهیّات وهی لیست إلّا أعدام ومن الواضح البینونه بین الوجود والعدم ولکن المشارکه والسنخیّه لیست إلّا بین الوجود فهو وجود کلّ شیء وجاعل کلّ شیء.

لأنّه یقال: الأعدام لیست حقائق والقول بالسنخیّه أو العینیّه بین وجود اللّه ووجود المخلوق الذی هو حقیقه وله آثار یوجب إبطال الخالقیّه والمخلوقیّه إذ الفرع المسانخ لا یباین الأصل ومن الواضح أنّ أصل الخالقیّه والمخلوقیّه ممّا لا یشکّ فیه عاقل هذا أوّلاً.

وثانیاً: العقل یری حقیقه المخلوق وأنّه شیء، إذ له آثار وأفعال کما أنّه یری أنّ هذا المخلوق الذی له آثار فقیر بالذات وجاهل بالذات والاشتراک بینه وبین علیم الذات باطل بالبداهه. وبعباره أخری إنّ العقل یکشف عن أنّ المخلوق الذی له آثار فقیر بالذات ولا یمکن للماهیّه التی لیست أمراً وجودیّاً أن یکون لها آثاراً ویکشف أیضاً عن أنّ الذی له آثار فقیر بالذات بحیث قد یکون قادراً بالغیر إن وهبه تعالی القدره، وقد

۱- الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیّه الأربعه: ۸/۱۱۰.

ص: ۹۹

يكون عاجزاً لا يسطع على شىء إن سلبها إيّاه، وما كان حقيقته كذلك لا ينتسب سنخيّاً إلى ما كان قادراً بذاته، فتأمّل مليّاً.

أفاد شيخنا المحقّق آيه اللّه الشيخ محمّد باقر الملكىّ ١ فى ردّ كلمات العرفاء:

ويرد عليه:

١ إنّ فيه إلغاء مرتبه الإلهيه والقيوميه وتنزيله سبحانه فى مرتبه من سواه ممّا يصدق عليه الشىء من خلقه، لوضوح أنّ ما هو قائم به تعالى، ليس فى مرتبته تعالى كى يكون القول بشىء سواه تحديداً للّه سبحانه.

٢ يستحيل تنزله تعالى فى مرتبه كلّ ما كان مصداقاً للوجود والشىء. ضروره أنّ من مصاديق الوجود والشىء من هو وما هو مركوز فى حاق الفقر والعجز والذلّه ومظلم الذات وميّت الذات. فأىّ مشاركه وسنخيه بينه تعالى وبين هذه الأنداد والأضداد؟ وكيف يكون تنزيهه تعالى عن هذه المرتبه تحديداً له تعالى؟! وكيف يكون دليلاً على تناهيه وتحديده سبحانه؟! وضرورى أنّ النسبه بينه تعالى وبين هذه المظلمات الذاتيه بينونه حقيقيه ولا- مشاركه بينه تعالى وبينها بوجه من الوجوه. كما تقدّم عن مولانا الرضا صلوات اللّه وسلامه عليه: «وكنهه تفريق بينه وبين خلقه. وغيوره تحديد لما سواه». وكما تقدّم عن مولانا على أميرالمؤمنين صلوات اللّه وسلامه عليه: «توحيده تمييزه. وحكم التمييز بينونه صفه لا- بينونه عزله». وما تقدّم عنهم صلوات اللّه عليهم من أنّ اللّه تعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه.

٣ إنّ معاشر الموحّدين من أمّه القرآن ومن أعاظم التوحيد الذين يعرفونه تعالى بحقيقه إيمانهم وعرفانهم ويعرفون فى هذا الموقف الخطير الذى توجّهوا فيه بكليّتهم إلى اللّه سبحانه، أنّه تعالى يستحيل أن يتنزّل بمرتبه هذه الأخباث والأرجاس. ويعبدونه تعالى فى نسكهم وعباداتهم ومناجاتهم وتضرعهم إليه. ويجدون أنّه تعالى مقدّس ومنزّه من أن يكون كلّ الأشياء. ويجدونه معبوداً ومستغاثاً ومستجاراً خارجاً عن الحدّين، حدّ

ص: ۱۰۰

التعطیل والتشبیه. ویعرفون أنّ هذا التعریف من فعله تعالی قد تفضّل علیهم، ولا کیف لفعله.

۴ من تأمّل فی القرآن الکریم یشهد ویعرف أنّ المتکلّم بهذا الکلام محیط بجمیع العوالم وما فیها من الخلائق، ویتکلّم بکلام الکبراء والعظماء مثل أنا، نحن وإنا، ویخاطب جمیع ما سواه من أهل العوالم بأنحاء من الخطابات ویوقفهم فی موقف العبودیه والمخلوقیه. فتاره یتحنّن علی أولیائه ویقرّبهم منه ویبشّرهم بکراماته وحنانه وفضله. وتاره یتکلّم مع أعدائه ویحذّرهم عن سخطه ویهدّدهم بسطواته. ویکلّم جمیع خلقه بلطائف من البیان ویستصلحهم بالهدایه والرشاد ویستیقظهم من سکراتهم ویستخرجهم من الضلالات والجهالات بعنوان ألوهیّته وکونه معبوداً وملجأ ومستغاثاً ومستجاراً. ومع هذا کلّه لیس فی القرآن ما یوهّم أنّه تعالی کلّ الأشیاء أو شبیه ذلک، ولو علی نحو الإشاره والکنایه. فهو سبحانه یحمد نفسه ویمجّدها ویعظّمها ویقدّسها عن کلّ سوء وشین.

۵ إنّ إطلاق لفظ الوجود والشیء علیه تعالی وعلی غیره، إنّما هو علی سبیل الاشتراک اللفظی، کما صرّح علیه أئمّه أهل البیت:. وإنّ کلّ ما یوصف به المخلوق لا یوصف به الخالق. وکذلک کلّ ما یمجّد ویعظّم ویقدّس به تعالی، لا یطلق علی غیره تعالی بما له من المعنی .(۱).

وقال شیخنا الأستاذ المیرزا حسن علیّ المروارید۱:

صحّه هاتین الجملتین (بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء ولیس بشیء منها) بحسب المفهوم لا إشکال فیها. إنّما الإشکال بل المنع الأکید فی کون جمیع ما فی دار التحقّق مصداقاً لهاتین الجملتین، لکونه مبتنیاً علی کون ما فی عالم الوجود من الخالق والمخلوق حقیقه واحده، وهو ممنوع أشدّ المنع.

۱- توحید الإمامیّه: ۲۱۱.

ص: ۱۰۱

بل الواقع الذی هو من ضروریّات الأدیان الإلهیه أنّ فی دار التحقق حقیقتین:

إحداهما: حقیقه قائمه بذاتها أزلیّه أبدیّه، وهو اللّه تعالی شأنه، الواحد الذی لا ثانی له فی حقیقته، وذاته الأحد أی المنزّه عن الترکیب مطلقاً، حتی من الترکیب الاعتباری، أی الترکیب من وجود وعدم غیره الذی هو من سنخ هذه الحقیقه. وبعباره أخری: الترکیب فی حقیقه الإله الذی هو عین العلم وعین القدره علی إبداع الأشیاء وإیجادها بمشیئته وإرادته لا من شیء، أی لا من رشح وإشراق من نفسه، فإنّه عین التغیّر فی الذات المنزّه عنه الذات الأزلی القائم بذاته، کما صرّح به أبوالحسن الرضا(ع): لا یتغیّر اللّه بانغیار المخلوق، کما لا یتحدّد بتحدید المحدود. ولا من مادّه أزلیّه تکون مشارکه له فی التحقّق والوجود. فإنّ الخلقه بأحد الوجوه الثلاثه لیست لا من شیء کما صرّحت به الروایات الکثیره، کما سیأتی ذکرها إن شاء اللّه تعالی، لأنّ المراد من الشیء فی قوله: «لا من شیء» إن کان هی المادّه الأزلیّه فهو واضح البطلان، لأنّه عین الشرک. وإن کان المراد نفسه تعالی، بأن یکون خلقته إمّا بالفیضان والرشح وإمّا بالتطوّر والتشؤّن، ففی کلا الفرضین تکون الخلقه من الشیء بحقیقه الشیئیّه، وهو الذات الأزلی، فلا یصحّ التعبیر بأنّه لا من شیء.

الحقیقه الثانیه: حقیقه مخلوقه قائمه ذاتها بخالقها وشیء بالغیر، نعنی: عنوان کونه بالغیر مأخوذ فی ذاته، مبدَع لا من شیء، فاقد ذاته للعلم والقدره وسائر الکمالات النوریّه، حادث بالحدوث الحقیقی، أنشأه الخالق تعالی شأنه بقدرته التی هی عین ذاته، وبمشیئته التی هی فعل له تعالی یُظهِر به قدرته.

والتطوّر الذی هو عین التغیّر، والرشح والإشراق الذی حقیقته الولاده، والمعروضیّه بالأعراض المختلفه، والاتصاف بالأوصاف

ص: ۱۰۲

المتضادّه وغیر المتضادّه من الطهاره، والقذاره، والطیب، والفونه، وحسن النظر، وقبحه، والنور والظلمه المحسوستین بالبصر، والمحسوسیّه بالحواسّ الظاهره والباطنه، وقبول التصوّر بالصور الخارجیّه والذهنیّه وغیرها، کلّ ذلک فی تلک الحقیقه الثانیه التی وصفناها، لا فی الذات الأقدس الربوبی جلّت عظمته.

والمباینه بین الحقیقتین المذکورتین بما لهما من الأوصاف الذاتیه المذکوره من الواضحات.

وإطلاق لفظ الوجود علی وجودیهما نظیر إطلاق الشیء علیهما لا یقتضی وحده الحقیقه والسنخ.

وبالجمله: هاتان الحقیقتان لمکان تباینهما لا یوجب وجود إحداهما محدودیّه الأخری، ولا الترکیب فی الذات ولو اعتباراً.

فشبهه أنّ مقتضی کونه تعالی غیر محدود وأنّه لا یخلو منه مکان إنکار وجود الغیر وإلّا یلزم المزاحمه.. مندفعه أیضاً بما ذکر فی دفع شبهه التحدید والترکیب، وهو أنّها تلزم إذا کان الأمران من سنخ واحد وحقیقه واحده .(۱)

لا یقال: لا یلزم من القول بوحده الوجود والموجود التشبیه إذ الشبیه فرع الإثنینیّه.

لأنّه یقال أوّلاً: نفی التشبیه بین الخالق والمخلوق یدلّ علی نفی الاتّحاد بالأولویّه القطعیّه إذ التشبیه منفیّ لسبّوحیّته عن الشبه بخلقه وقد بُیّن ذلک فی الآیات کقوله تعالی (سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّهِ عَمّا یَصِفُونَ) وفی الأخبار الکثیره وإذا کان التشبیه منفیّاً عنه لأجل سبّوحیّته فیکون نفی الاتّحاد بینه وبین خلقه بأیّ نحو من الاتّحاد وبأیّ بیان کان بالأولویّه القطعیّه فهو سبّوح عن الشبه فکیف بالعینیّه! فلاحظ ما ذکره شیخنا المحقّق الملکیّ۱ فی ردّ ما ذکره الملّا صدرا:

لیت شعری کیف غفل هذا الفیلسوف الکبیر ونزله تعالی عن مرتبه

۱- تنبهات حول المبدأ والمعاد: ۶۸.

ص: ۱۰۳

الألوهیه والقیومیّه إلی مرتبه ما هو قائم به سبحانه؟! کیف وهو سبحانه مهیمن علی کل شیء وعلی کلّ نفس بما کسبت؟! ولا یکون شیء إلّا أن یکون أجل وأعلی مقاماً منه؟!

وکیف یکون هذاالمتطوّر سبوحاًقدّوساً مستتراً فی نورالقدس؟!

علی أنّا نسأل: ما حقیقه هـذا التطوّر؟ هل کان تعالی متطوّراً من الأزل؟ أو لم یکن ثمّ تطور؟ فعلی کلّ الفرضـین فما الفائـده والعائـده فی هذا التطوّر؟ وهل کانت فیه تعالی نقیصه أو ضایعه أراد بالتطوّر اسـتدراکها واستکمالها؟! وهل کان تعالی یتمنی منزله ومکاناً کان فاقـداً لهـا وأراد بـالتطوّر نیلهـا ووجـدانها؟! والتنزّل عن مرتبه القـدس والکبریـاء والعظمه لاـ یجوز للفاعل الحکیم الغیر المجازف بأیّ فرضیه افترضوها وبأیّ توجیه وجّهوه.

ونسـأل أیضـاً: هـل کـان التطوّر صـادراً منه تعـالی وکان تعالی فاعله بالعنایه أو کان فاعله بالرضا؟ وعلی کلا الوجهین لا یکون التطوّر فعلًا عمـدیاً واختیاریاً له تعالی لفائـده وغایه حکیمه معقوله. وکیف کان فهذه المقاله مخالفه للفطره المقدّسه الإلهیه التی لا تتبدّل ولا تتغیّر بهذه الفرضیات الوهمیه. وهذه حجه اللّه الغالبه وبرهانه النوری علی کلّ من خالفها وأعرض عنها .(۱)

ثانیـاً: من رأی الأدلّه الـدالّه علی نفی التشبیه یعرف أنّها لم ترد بلسان نفی الحکم بنفی الموضوع، بل وردت فی فرض وجود المخلوق فی قبال وجود الخالق تعالی.

ثالثـاً: مـا دلّ علی أنّ اللّه تعـالی «خلو من خلقه وخلقه خلو منه» صـریح فی بطلاـن فرضـیّه وحـده الوجود والموجود ولاـ یمکن تأویله بالتأویلات البارده بوجه من الوجوه.

۱- توحید الإمامیّه: ۲۲۰.

ص: ۱۰۴

الباب الثانی عشر: الأخبار الدالّه علی بینونته تعالی عن الخلائق

ص: ۱۰۵

إذا عرفت مـا ذکرنـاه فی مبحث عـدم شـباهته تعالی بخلقه، یتّضـح لک أنّ اللّه تعالی یباین المخلوقات بینونه تامّه فلا هو فی خلقه ولا خلقه فیه. وقد دلّت علی ذلک أخبار کثیره وإلیک بعضها:

* روی الصـدوق عن الحسن بن محمـد النـوفلی ثمّ الهاشـمی قـال أبو الحسن الرضـا(ع): لیس هو فی الخلق ولاـ الخلق فیه تعـالی عن ذلک؛ الخبر .(۱)

أقول: صـریح هـذا الخبر أنّ اللّه تعـالی یبـاین الخلق الـذین هم قـائمون به تعالی بینونه تامّه ولیس هو فی خلقه ولا خلقه فیه بل هو هو وخلقه خلقه.

* روی أیضاً عن أبی جعفر أظنّه محمّد بن نعمان قال أبو عبدالله (ع): هو بائن من خلقه، محیط بما خلق علماً وقدره وإحاطه وسـلطاناً؛ الخبر .(۲)

صریح الخبر أنّه تعالی مبائن عن الخلق ومحیط بهم إحاطه علم وقدره.

* روی الکلینی عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحکم فی حـدیث الزنـدیق الذی سأل أباعبدالله (ع) فکان من سؤاله أن قال له: فله رضـا وسـخط؟ فقـال أبوعبـدالله(ع): نعم، ولکن لیس ذلک علی ما یوجـد من المخلوقین وذلک أنّ الرضا حال تـدخل علیه فتنقله من حال إلی حال، لأنّ المخلوق أجوف معتمل مرکّب للأشیاء فیه مدخل، وخالقنا لا مدخل للأشیاء فیه لأنّه واحد واحدیّ الذات واحدیّ المعنی، فرضاه ثوابه، وسخطه عقابه، من غیر

۱- التوحید للصدوق: ۱/۴۱۷ ح۱؛ بحارالأنوار : ۱۰/۳۱۳ ح۱.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۱۳۲ ح۱۵؛ بحارالأنوار : ۳/۳۲۳ ح۲۰.

ص: ۱۰۶

شیء یتداخله فیهیّجه وینقله من حال إلی حال، لأنّ ذلک من صفه المخلوقین العاجزین المحتاجین .(۱)

الخبر الشریف نصّ فی عدم مدخلیّه شیء من الأشیاء فی اللّه تعالی بوجه من الوجوه.

* روی الکلینی عن حماد بن عمرو النصیبی عن أبو عبدالله(ع): لا خلقه فیه ولا هو فی خلقه؛ الخبر .(۲)

یدلّ الخبر الشریف بنصّه علی افتراقه عن خلقه وافتراق خلقه عنه.(۳)

* روی الصدوق عن القاسم بن أیوب العلوی عن أبو الحسن الرضا(ع) إلی أن قال: وکنهه تفریق بینه وبین خلقه؛ الخبر .

أقول: الخبر الشریف صریح فی أنّ کنهه تعالی وحقیقته هو التفریق بینه وبین خلقه لا نفی الخلق وإثبات حقیقه واحده فارده کما زعمه العرفاء.

* روی الکلینی عن یونس عن أبی المفراء عن أبی جعفر(ع) قال: إنّ اللّه خلو من خلقه، وخلقه خلو منه، وکلّ ما وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق ما خلا الله .(۴)

بیان: نصّ الخبر الشریف یبیّن خلو الخلائق من الخالق وکذا العکس فلیس اللّه تعالی هو الخلق ولا الخلق هو اللّه تعالی، فهناک مخلوق وخالق ولکن لا هو فی المخلوق ولا المخلوق فیه تعالی.

* روی الکلینی عن ابن مسکان عن زراره بن أعین قال: سمعت أباعبدالله(ع) یقول: إنّ اللّه خلو من خلقه، وخلقه خلو منه، وکلّ ما وقع علیه اسم شیء ما خلا اللّه فهو مخلوق، واللّه خالق کلّ شیء تبارک الّذی لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر .(۵)

۱- . الکافی : ۱/۱۱۰ ح۶؛ الوافی: ۱/۴۶۰ ح۳۷۴.
۲- الکافی : ۱/۹۱ ح۲؛ بحارالأنوار: ۴/۲۸۶ ح۱۸.
۳- التوحید للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۷ ح۳.
۴- لکافی : ۱/۸۲ ح۳؛ بحارالأنوار: ۴/۱۴۹ ح۴.
۵- الکافی : ۱/۸۲ ح۴؛ بحارالأنوار: ۳/۲۶۳ ح۲۰.

ص: ۱۰۷

* روی الصـدوق عن عبـد الأعلی عن أبی عبـدالله(ع) إلی أن قال: ولا تـدرک معرفه اللّه إلّا باللّه واللّه خلو من خلقه، وخلقه خلو منه؛ الخبر .(۱)

* روی أیضاً عن القاسم بن أیوب العلوی عن أبی الحسن الرضا(ع) إلی أن قال: ومباینته إیّاهم مفارقته إنّیّتهم؛ الخبر .

الظاهر من هـذه الخطبه المبارکه أنّ المراد من المباینه مفارقته إنیّه الخلائق فللخلائق إنّیّه لا أنّها أعدام کما التزم به بعض العرفاء ولکنّ اللّه تعالی یبیانهم بالمفارقه مع إنّیّتهم.

* وروی أیضـاً عن القـاسم بن أیوب العلوی عنه(ع) إلی أن قـال: فکـلّ مـا فی الخلق لا یوجـد فی خالقه، وکلّ ما یمکن فیه یمتنع فی صانعه؛ الخبر .(۲)

الخبر الشریف نصّ فی أنّ ما یوجد فی الخلق یمتنع فی الخالق ولذا یکون تعالی مبایناً لهم بالبینونه الصفتیه.

* روی الکلینی عن محمد بن یحیی عن أمیرالمؤمنین(ع): الحمد للّه الواحد الأحد الصمد المتفرّد الذی لا من شیء کان ولا من شیء خلق. ما کان قدره بان بها من الأشیاء وبانت الأشیاء منه؛ الخبر .(۳)

* وروی أیضـاً عنه(ع): حـدّ الأشـیاء کلّها عنـد خلقه إبانه لها من شـبهه وإبانه له من شـبهها، لم یحلل فیها فیقال هو فیها کائن، ولم ینأ عنها فیقال هو منها بائن؛ الخبر .(۴)

أقول: هـذا الخبر الشـریف یـدلّ علی أنّ محدودیّه الکائنات تنصّ علی إبانه الخالق منها ولذا لا یکون حالّا فیها ولا هی حالّه فیه تعالی اللّه عن ذلک.

۱– التوحید للصدوق: ۱/۱۴۲ ح۷؛ بحارالأنوار : ۴/۱۶۰ ح۶.

۲– التوحید للصدوق: ۱/۴۰ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۳۰ ح۳.

۳– الکافی : ۱/۱۳۴ ح۱؛ بحارالأنوار: ۴/۲۶۹ ح۱۵.

۴– . الکافی : ۱/۱۳۵ ح۱؛ بحارالأنوار: ۴/۲۶۹ ح۱۵.

ص: ۱۰۸

* وروی العلامه المجلسی عن نهج البلاغه عنه(ع): لیس فی الأشیاء بوالج، ولا عنها بخارج؛ الخبر .(۱)

* وروی الصدوق عن الهیثم بن عبداللّه الرُمانی عن الإمام الرضا(ع) عن آبائه عن أمیرالمؤمنین(ع): مباین لجمیع ما أحدث فی الصفات؛ الخبر .(۲)

الخطبه الشریفه صریحه فی المباینه الصفتیه بین الخالق والمخلوق.

* روی العلامه المجلسی عن الإحتجاج عن أمیرالمؤمنین(ع) قال فی خطبه له: دلیله آیاته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحیده، وتوحیده تمییزه من خلقه، وحکم التمییز بینونه صفه لا بینونه عزله. إنّه ربّ خالق غیر مربوب مخلوق، ما تُصوّر فهو بخلافه ثمّ قال بعد ذلک: لیس بإله من عُرف بنفسه، هو الدالّ بالدلیل علیه، والمؤدّی بالمعرفه إلیه .(۳)

* وروی الصدوق عن الحارث الأعور عن أمیرالمؤمنین(ع) قال: الذی بان من الخلق، فلا شیء کمثله؛ الخبر .(۴)

* روی أیضاً عن فتح بن یزید الجرجانی عن أبی الحسن الرضا(ع) إلی أن قال: لا یحجبه الحجاب، فالحجاب بینه وبین خلقه لإمتناعه ممّا یمکن فی ذواتهم، ولإمکان ذواتهم ممّا یمتنع منه ذاته، ولإفتراق الصانع والمصنوع والرب والمربوب والحاد والمحدود، أحد لا بتأویل عدد؛ الخبر .(۵)

فکلّ ما یمکن فی ذواتهم یمتنع فی الخالق المتعال وهذا هو الإفتراق بین الصانع والمصنوع والحادّ والمحدود.

* روی العلامه المجلسی عن تحف العقول عن الإمام الحسین بن علی۸ إلی أن قال:

۱- . نهج البلاغه: ۲۷۴ الخطبه ۱۸۶؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۴ ح۸.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۶۹ ح۲۶؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۳ ح۲.

۳- الإحتجاج: ۱/۲۰۰؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۳ ح۷.

۴- التوحید للصدوق: ۱/۳۱ ح۱؛ بحارالأنوار : ۴/۲۶۶ ح۱۴.

۵- التوحید للصدوق: ۵۶ ح۱۴؛ بحارالأنوار: ۴/۲۸۴ ح۱۷.

ص: ۱۰۹

هو فی الأشیاء کائن لا کینونه محظور بها علیه، ومن الأشیاء بائن لا بینونه غائب عنها؛ الخبر .(۱)

* روی الصـدوق عن ابن أبی عمیر عن هشـام بن سـالم قال: دخلت علی أبی عبـداللّه(ع)، فقال لی: أتنعت اللّه؟ قلت: نعم. قال: هات. فقلت: هو السـمیع البصـیر. قـال: هـذه صـفه یشترک فیها المخلوقون. قلت: فکیف ننعته؟ فقال: هو نور لا ظلمه فیه، وحیاه لا موت فیه، وعلم لا جهل فیه، وحقّ لا باطل فیه، فخرجت من عنده، وأنا أعلم الناس بالتوحید .(۲)

أقول: لمّا کانت حقیقه الخلائق الشـیئیّه باللّه وکانت جاهله بالذات ومیّته بالذات وعاجزه بالذات یکون وصفه(ع) الربّ تعالی بأنّه علم لا جهل فیه وحقّ لا باطل فیه ونور لا ظلمه فیه دالّاً علی المباینه بین الخالق والمخلوق.

أفاد شیخنا الأستاذ آیه اللّه المحقّق الملکیّ ۱ فی ذیل قول الرّضا(ع) «له... حقیقه الإلهیّه إذ لا مألوه»:

لکن حیث إنّ هـذه الروایـات مسوقه لتنزیهه تعـالی وغنـائه عن المعلومات والمقـدورات کی ینتزع من ناحیه المعلومات والمقـدورات حقیقه العلم والقدره، فلا محاله یسـتفاد منها بالملازمه البیّنه العقلیّه عدم وجود شـیء مع اللّه سـبحانه من سـنخ ما یعلم ویسـمع ویبصـر ویؤله ویربّب فی مرتبه الذات فی الأزل .(۳)

وحاصل الکلام أنّ اللّه تعالی یباین خلقه بالبینونه الصـفتیه فإنّه علم لا جهل فیه وهم جهل قد یحمّله اللّه تعالی العلم ساعه وقد یقبضـه منهم أخری. وعلیه، یکون ادّعـاء العینیّه بین الخـالق وخلقه أو التجلیّ بالکائنـات أو الحلول کفر لا إیمان فیه وظلمه لا نور فیها کما هو أوضح من أن یخفی.

۱- تحف العقول: ۲۴۴؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۱ ح۲۹.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۱۴۶ ح۱۴؛ بحارالأنوار : ۴/۷۰ ح۱۶.

۳- توحید الإمامیّه : ۲۷۰.

ص: ۱۱۰

الباب الثالث عشر: عدم امکان إدراک اللّه سبحانه

ص: ۱۱۱

قال اللّه تعالی: (لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (۱).

وروی الصـدوق عن محمّـد بن إسـماعيل بن بزيع عن أبی الحسن الرضـا(ع) فی تفسـير الآيه: لا تـدركه أوهام القلوب فكيف تـدركه أبصار العيون .(۲).

إنّ اللّه تعـالی مبـاين للخلاـئق وسبّوح عن صـفاتهم ومنزّه عمّـا كان يجری عليهم، ولـذا يحكم العقل بمعنی أنّ النفس تحكم فی ظلّ استنارتها بنور العقل بعـدم إمكان دركه بالعقول والأوهام والتفكير والرويّات وإن كانت العقول ثاقبه بارعه وكان التفكير عميقاً ذلک أنّه غير مشـابه للكائنـات التی يمكن إدراكهـا بالتفكير والتعقّل فالعقل حاكم بسـبوحيّته عن التعقّل وقدوسيّته عن درک الأوهام وعلوّه عن فكر المفكّرين.

* روی العلّـامه المجلسـیّ عن تحف العقول عن الإمام الحسـين بن علیّ٨ إلی أن قـال: احتجب عن العقول كمـا احتجب عن الأبصار، وعمّن فی السماء احتجابه عمّن فی الأرض؛ الخبر .(۳).

فالاحتجـاب عن العقول هو بنفس ملاـک الإحتجـاب عن الأبصـار وهو علوّه تعالی عن الفهم والـدرک مطلقا ولـذا يكون تعالی كنهه السبّوحيه والقدوسيّه، ومن كان كذلک

۱- الأنعام : ۱۰۳.

۲- الأمالی للصدوق: ۴۱۰، بحارالأنوار: ۴/۳۹ ح۱۶.

۳- . تحف العقول: ۲۴۵؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۱ ح۲۹.

ص: ۱۱۲

یکون احتجابه عمّن فی السماء نفس احتجابه عمّن فی الأرض فارتفاع درجات المعرفه لا یوجب نیله بالعقول أبداً.

* روی أیضاً عن نهج البلاغه عن أمیرالمؤمنین(ع): الحمد للّه الذی انحسرت الأوصاف عن کنه معرفته، وردعت عظمته العقولَ فلم تجد مساغاً إلی بلوغ غایه ملکوته؛ الخبر .(۱)

فعظمه اللّه تعالی هی التی ردعت العقول مطلقا عن وجدان مساغاً إلی بلوغ غایه الملکوت فلاحظ الأخبار والخطب التالیه:

* روی الصدوق عن یعقوب بن جعفر عن الإمام موسی بن جعفر۸ إلی أن قال: إنّ اللّه تبارک وتعالی أجلّ وأعظم من أن یحدّ بید أو رجل أو حرکه أو سکون، أو یوصف بطول أو قصر، أو تبلغه الأوهام، أو تحیط بصفته العقول؛ الخبر .(۲)

* روی سیّد ابن طاووس عن عبداللّه بن جعفر عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: انحسرت العقول عن کنه عظمتک؛ الخبر .(۳)

* وروی أیضاً عنه(ع) إلی أن قال: لا تبلغ العقول جلال عزّتک؛ الخبر .(۴)

* وروی العلّامه المجلسی عن نهج البلاغه عن أمیرالمؤمنین(ع): لم تبلغه العقول بتحدید فیکون مشبّها؛ الخبر .(۵)

یظهر من هذا الخبر الشریف أنّ بلوغ العقول إلیه بالتحدید یوجب مضاهاته تعالی بخلیقته. وبما أنّه تعالی أجلّ منهم وأعظم من أن تبلغه صفاتهم، یکون بعیداً عن درک العقول أشدّ البعد.

* وروی الصدوق عن ابن المعتمر مسلم بن اوس عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: ولا

۱- نهج البلاغه: ۲۱۶ الخطبه ۱۵۵؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۷ ح ۴۲.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۷۵ ح ۳۰؛ بحارالأنوار : ۳/۳۰۰ ح ۳۲.

۳- مهج الدعوات: ۱/۱۰۵؛ بحارالأنوار : ۹۲/۲۴۳ ح ۳۱.

۴- مهج الدعوات: ۱/۱۱۶؛ بحارالأنوار : ۹۲/۲۴۹ ح ۳۲.

۵- نهج البلاغه: ۲۱۷ الخطبه ۱۵۵؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۷ ح ۴۲.

ص: ۱۱۳

تقدّره العقول، ولا تقع علیه الأوهام. فکلّما قدّره عقل أو عرف له مثل، فهو محدود؛ الخبر .(۱)

یظهر من هـذا الخبر أنّ تقـدیره بـالعقول والأوهـام یوجب صـیرورته محـدوداً مخلوقاً. ومن الواضـح أنّ العقول کاشـفه بضـروره خالق للکائنات.

* وروی ابن أبی الحدید عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: لا تدرکک العقول؛ الخبر .(۲)

* روی الصدوق عن محمّد بن زید عن الإمام علی بن موسی۸ إلی أن قال: لا تضبطه العقول؛ الخبر .(۳)

* روی العلّامه المجلسی عن نهج البلاغه عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: لم یطلع العقول علی تحدید صفته، ولم یحجبها عن واجب معرفته؛ الخبر .(۴)

فمع أنّ العقول غیر محجوبه عن المعرفه اللازمه من لزوم الخالق عنـد مشاهـده الخلق وضـروره علمه وحکمته وقدرته وامتناع مضاهاته للکائنات إلّا أنّه مع ذلک لیس لها طریق إلی تحدید صفته تعالی ودرکه وضبطه لجلاله وقدسه وعلوّه عن صفه المخلوق.

* روی العلّامه المجلسی عن مهج الدعوات عن الإمام السـجّاد(ع): اللّهمّ إنّی دعوتک دعاء من عرفک وتبتل إلیک، وآل بجمیع بدنه إلیک، سبحانک طوت الأبصار فی صـنعتک مدیـدتها، وثنت الألباب عن کنهک أعنتها، فأنت المدرک غیر المدرک، والمحیط غیر المحاط .(۵)

بیّن الإمام(ع) أنّه یدعوا دعاء من عرفه ولکن مع ذلک لا یمکن لأحد إدراکه

۱- التوحید للصدوق: ۱/۷۷ ح۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۹۴ ح۲۲.

۲- شرح نهج البلاغه : ۲۰/۲۵۵.

۳- التوحید للصدوق: ۱/۹۸ ح۵؛ الکافی : ۱/۱۰۵ ح۳.

۴- . نهج البلاغه: ۸۸ الکلام ۴۹؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۸ ح۳۶.

۵- . مهج الدعوات: ۱/۴۹؛ بحارالأنوار: ۸۲/۲۱۶ ح۱.

ص: ۱۱۴

فمعرفته لیست بالإدراک بل هی بمعرفه أنّه لا یُدرک بتعریفه تعالی.

* وروی سید ابن طاووس عن ابن عباس عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: فمن تفکّر فی ذلک رجع طرفه إلیه حسیراً، وعقله مبهوتاً، وتفکّره متحیّراً؛ الخبر .(۱)

ذلک أنّ التفکّر والتعقّل لیسا طریقاً إلی معرفته فلیس اللّه عرف من عرف ذاته بالعقل.

* وروی الصدوق عن ابن المعتمر مسلم بن أوس عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: لا تقدّره العقول؛ الخبر .(۲)

* وروی العلّامه المجلسی عن روضه الواعظین عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: تحیّرت العقول فی أفلاک ملکوته؛الخبر .(۳)

* وروی الکلینی عن جابر بن یزید عن أبی جعفر(ع) عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: حجب العقول أن تتخیّل ذاته؛ الخبر .(۴)

* وروی الصدوق عن الهیثم بن عبداللّه الکرمانی عن علیّ بن موسی الرضا(ع) عن آبائه عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: قد ضلّت العقول فی أمواج تیّار إدراکه؛ الخبر .(۵)

من الواضح أنّ عظمه اللّه تعالی التی لا حدّ ولا نهایه لها تستوجب ضلال العقول فی إدراکه. فمن رام إدراک ذاته تعالی بالعقل، غرق فی بحر عظمته تعالی.

* وروی أیضاً عن مسعده بن صدقه عن أبا عبدالله(ع) عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: غمضت مداخل العقول من حیث لا تبلغه الصفات لتنال علم إلهیّته. ردعت خاسئه وهی تجوب مهاوی سدف الغیوب، متخلّصه إلیه سبحانه، رجعت إذ جبهت معترفه بأنّه لا

۱- مهج الدعوات: ۱/۱۱۶؛ بحارالأنوار : ۹۲/۲۴۹ ح ۳۲.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۷۷ ح ۳۴؛ بحارالأنوار : ۴/۲۹۴ ح ۲۲.

۳- . روضه الواعظین: ۱/۳۷؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹۸ ح ۲۴.

۴- الکافی : ۸/۱۸ ح ۴؛ بحارالأنوار: ۷۴/۲۸۰ ح ۱.

۵- التوحید للصدوق: ۱/۶۹ ح ۲۶؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۲ ح ۲.

ص: ۱۱۵

ینال بجور الاعتساف کنه معرفته؛ الخبر .(۱)

فالعقول معترفه بأنّ درکه تعالی بالعقول لیس إلّا تکلّفاً وتعسّفاً فأنّی یمکن درک من لا تبلغه الصفات؟

فالعقول الطموحه الثاقبه تائهه فی أدنی أدانی عظمه الربّ تعالی.

* وروی الکلینی عن محمّد بن یحیی عن أبی عبدالله(ع) عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: وانقطع دون الرسوخ فی علمه جوامع التفسیر، وحال دون غیبه المکنون حجب من الغیوب، تاهت فی أدنی أدانیها طامحات العقول فی لطیفات الأمور، فتبارک اللّه الذی لا یبلغه بعد الهمم، ولا یناله غوص الفطن؛ الخبر .(۲)

فجمیع الأنوار مقطوعه عن الرسوخ فی علمه ولا یمکن للعقول الطموحه أن تصل إلی غیبه المکنون لحیلوله الحجب من الغیوب دون ذلک.

* روی الصدوق عن مسعده بن صدقه عن أباعبدالله(ع) عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: لا تقدّر عظمه اللّه علی قدر عقلک، فتکون من الهالکین؛ الخبر .(۳)

أوَ هل یمکن أن یقدّر عقل المخلوق عظمه الربّ الخالق!

* روی العیاشی عن مسعده بن صدقه عن الإمام جعفر بن محمّد عن أبیه۸: أنّ رجلاً قال لأمیرالمؤمنین(ع): هل تصف ربّنا نزداد له حبّا وبه معرفه؟ فغضب وخطب الناس فقال فیما قال: علیک یا عبداللّه بما دلّک علیه القرآن من صفته وتقدّمک فیه الرّسول من معرفته، فائتمّ به واستضیئ بنور هدایته فإنّما هی نعمه وحکمه أوتیتها، فخذ ما أوتیت وکن من الشّاکرین، وما کلّفک الشیطان علمه ممّا لیس علیک فی الکتاب فرضه، ولا فی سنّه الرّسول وأئمّه الهدی أثره، فکل علمه إلی الله، ولا تقدّر عظمه اللّه علی قدر عقلک فتکون من الهالکین. واعلم یا عبداللّه أنّ الراسخین فی العلم هم الذین أغناهم اللّه

۱- التوحید للصدوق: ۱/۴۸ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷۵ ح۱۶.

۲- الکافی : ۱/۱۳۴ ح۱؛ بحارالأنوار: ۴/۲۶۹ ح۱۵.

۳- التوحید للصدوق: ۵۶ ح۱۳؛ مستدرک الوسائل : ۱۲/۲۴۷ ح۱۴۰۱۶.

ص: ۱۱۶

عن الاقتحام على السدد المضروبه دون الغيوب إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: آمنّا به كلّ من عند ربّنا، وقد مدح اللّه اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه، رسوخاً .(۱)

فترى أنّ الإعتراف بالعجز عن دركه هو الرسوخ فى العلم ذلك أنّ حقيقته تعالى السبّوحيه عن الإدراكات طرّاً، وهذا هو روح التوحيد الذى جاء به القرآن الكريم وحملته:.

الباب الرابع عشر: عدم إمكان دركه بالأوهام

۱- تفسير العياشى: ۱/۱۶۳؛ مستدرك الوسائل : ۱۲/۲۴۷ ح۱۴۰۱۶.

ص: ۱۱۷

الظاهر أنّ المراد من الوهم هو الأبصار القلبيّه كما أفاد بعض الأعاظم(۱)۱ وهو المستفاد من الخبر التالى:

* روى العلّامه المجلسى عن العياشى عن الأشعث بن حاتم قال: قال ذوالرئاستين: قلت لأبى الحسن الرّضا(ع): جعلت فداك، أخبرنى عمّا اختلف فيه النّاس من الرؤيه، فقال بعضهم لا يُرى.

فقال: يا أباالعبّاس، من وصف اللّه بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفريه على الله، قال اللّه (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصار وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارُ وَهُوَ اللَّطيفُ الْخَبير)(۲) هـذه الأبصـار ليست هى الأـعين إنّمـا هى الأبصار التى فى القلوب، لا تقع عليه الأوهام ولا يـدرك كيف هو (۳).

فـالروح يـدرك ببصره الروحـانىّ ولكن هـذا البصر لاـ يسـتطيع أن يقع على اللّه تعـالى بوجه من الوجوه لعلّو البـارى تعالى شأنه عن الإدراك بجميع أنواعه.

* روى صاحب المحاسن عن محمّد بن عيسى عن أبى هاشم الجعفرى قال أخبرنى الأشعث بن حاتم أنّه سأل الرضا(ع) عن شىء من التوحيد، فقال: ألا تقرأ القرآن؟

قلت: نعم.

قال: اقرأ (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ) فقرأت فقال: وما الأبصار؟

قلت: أبصار العين.

۱- هو شيخ مشايخنا آيه اللّه الميرزا مهدىّ الإصفهانىّ فى كتابه معارف القرآن.

۲- الأنعام: ۱۰۳.

۳- فسير العياشى: ۱/۳۷۳ ح۷۹؛ بحارالأنوار : ۴/۵۳ ح۲۹.

ص: ۱۱۸

قال: لا إنّما عنى الأوهام لا تدرك الأوهام كيفيّته وهو يدرك كلّ فهم .(۱)

* وروى الكلينى عن الفتح بن يزيد الجرجانى عن أباالحسن الرضا(ع) إلى أن قال: إنّ الخالق لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه، وأنّى يوصف الذى تعجز الحواسّ أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصار عن الإحاطه به، جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالى عمّا ينعته النّاعتون؛ الخبر .(۲)

* روى العلّامه المجلسى عن نهج البلاغه عن أميرالمؤمنين(ع): لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها؛ الخبر .(۳)

بيان: لمّا كان الوهم بمعنى درك الروح وبصره كما عرفت يكون من الآيات الباهرات على معطيه وواهبه، ولذا يكون اللّه تعالى تجلّى بها للعاقل ويكون بها امتنع منها ذلك أنّ العقل كاشف عن عدم إمكان دركه تعالى بها.

* وروى العلّامه المجلسى عن نوف البكالى عن أميرالمؤمنين(ع) إلى أن قال: لا يدرك بوهم، ولا يقدّر بفهم؛ الخبر .

* وروى الكلينى عن ابن اسحاق السبيعى عن الحارث الأعور عن أميرالمؤمنين(ع) إلى أن قال: لم تقع عليه الأوهام فتقدّره شبحاً ماثلاً؛ الخبر .(۴)

* وروى العلّامه المجلسى عن نهج البلاغه عن أميرالمؤمنين(ع) إلى أن قال: الباطن بجلال عزّته عن فكر المتوهّمين؛ الخبر .(۵)

* وروى أيضاً عن روضه الواعظين عن أميرالمؤمنين(ع): اتّقوا أن تمثّلوا بالربّ الذى لا

۱- المحاسن: ۱/۲۳۹ ح۲۱۵؛ بحارالأنوار : ۳/۳۰۸ ح۴۶.

۲- الكافى : ۱/۱۳۷ ح۳؛ بحارالأنوار: ۴/۲۹۰ ح۲۱.

۳- نهج البلاغه: ۲۶۹ الخطبه ۱۸۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۶۱ ح۹.

۴- نهج البلاغه: ۲۶۲ الخطبه ۱۸۲؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۴ ح۴۰.

۵- . نهج البلاغه: ۳۲۹ الخطبه ۲۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۹ ح۴۵.

ص: ۱۱۹

مثل له، أو تشبّهوه من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر وتضربوا له الأمثال، أو تنعتوه بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلک ناراً .(۱)

أقول: يظهر من هذا الخبر الشريف الإرتباط الوثيق بين إمكان الدرک وبين المخلوقيّه، فمن أمكن دركه يكون مخلوقاً مقدّراً واللّه تعالى غير مخلوق ولا يشبههم ولا يضاهيهم ولذا لا يمكن دركه.

* روى الصدوق عن عبداللّه بن جرير العبدى عن الإمام الصادق(ع) إلى أن قال: لا يقع عليه الوهم؛ الخبر .(۲)

* روى سيّد ابن طاووس عن عبداللّه بن جعفر عن أميرالمؤمنين(ع) إلى أن قال: كلّت الأوهام عن تفسير صفتک؛ الخبر .(۳)

* روى الصدوق عن مسعده بن صدقه عن أباعبدالله(ع) عن أميرالمؤمنين(ع) إلى أن قال: فات لعلوّه على الأشياء مواقع رجم المتوهّمين، وارتفع عن أن تحوى كنه عظمته فهاهه رويّات المتفكّرين؛ الخبر .(۴)

* روى أيضاً عن سهل عن الإمام أبى الحسن على بن محمّد(ع) أنّه قال: إلهى تاهت أوهام المتوهّمين وقصر طرف الطارفين وتلاشت أوصاف الواصفين واضمحلّت أقاويل المبطلين عن الدرک لعجيب شأنک، أو الوقوع بالبلوغ إلى علوّک. فأنت الذى لا تتناهى، ولم يقع عليک عيون بإشاره ولا عباره. هيهات ثمّ هيهات يا أولىّ يا وحدانىّ يا فردانىّ، شمخت فى العلوّ بعزّ الكبر، وارتفعت من وراء كلّ غوره ونهايه بجبروت الفخر .(۵)

أقول: الشموخ بعزّ الكبر والعظمه والجلال والعلوّ هو السبب فى عدم إمكان دركه تعالى.

۱- روضه الواعظين: ۱/۳۷؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹۸ ح۲۵.

۲- التوحيد للصدوق: ۱/۵۹ ح۱۷؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹۸ ح۲۶.

۳- مهج الدعوات: ۱/۱۰۷؛ بحارالأنوار : ۹۲/۲۴۳ ح۳۱.

۴- التوحيد للصدوق: ۱/۵۰ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷۵ ح۱۶.

۵- التوحيد للصدوق: ۱/۶۶ ح۱۹؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹۸ ح۲۷.

ص: ۱۲۰

* روی أیضاً عن مفضّل بن عمر عن الإمام الصادق(ع): کلّ ما وقع فی الوهم، فهو بخلافه .(۱)

* روی أیضاً عن الهیثم بن عبداللّه الرمانی عن علیّ بن موسی الرضا(ع) عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: ممتنع عن الأوهام أن تکتنهه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمتثله. قد یئست من استنباط الإحاطه به طوامح العقول، ونضبت عن الإشاره إلیه بالاکتناه بحار العلوم، ورجعت بالصغر عن السموّ إلی وصف قدرته لطائف الخصوم؛ الخبر .(۲)

* روی أیضاً عن عبداللّه بن جریر العبدی عن الإمام الصادق(ع) إلی أن قال: لا یقع علیه الوهم؛ الخبر .(۳)

* روی أیضاً عن القاسم بن أیّوب العلوی عن الإمام أبی الحسن الرضا(ع) إلی أن قال: لا إیّاه أراد من توهّمه؛ الخبر .(۴)

بیان: لمّا امتنع عن درک المتوهّمین یکون من رام توهّمه مریداً غیره تعالی.

* روی العلّامه المجلسی عن أعلام الدین عن الإمام الصادق(ع) لهشام بن الحکم: ألا أعطیک جمله فی العدل والتوحید؟

قال: بلی، جعلت فداک.

قال: من العدل أن لا تتّهمه، ومن التوحید أن لا تتوَهّمه .(۵)

أقول: الظاهر أنّ الوجه فی کون عدم التوهّم من التوحید هو الوصول إلی سبوحیّته عن صفه الکائنات ولذا یکون واحداً بالحقیقه کما أنّ من العدل أن لا ینسب العبد إلیه

۱- التوحید للصدوق: ۱/۸۰ ح۳۶؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹۰ ح۴.
۲- التوحید للصدوق: ۱/۷۰ ح۲۶؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۲ ح۲.
۳- التوحید للصدوق: ۱/۶۰ ح۱۷؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹۸ ح۲۶.
۴- التوحید للصدوق: ۱/۳۵ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۸ ح۳.
۵- أعلام الدین (للدیلمی): ۳۱۸؛ بحارالأنوار : ۵/۵۸ ح۱۰۶.

ص: ۱۲۱

أنّه أجبر العباد على المعاصى ثمّ يعذّبهم عليها.

* روى أيضاً عن العياشى عن جابر الجُعفى عن الإمام محمّد بن على٨ إلى أن قال: جلّ عن أوهام المتوهّمين؛ الخبر .

* روى الكلينى عن ابن رئاب عن الإمام أبى عبد الله(ع): من عبد اللّه بالتوهّم فقد كفر؛ الخبر .(۱)

بيان: أى من توهّم شيئا ورام أنّه اللّه تعالى فخضع له فقد كفر.

* روى أيضـاً عن إبراهيم بن محمّـد الخزّاز عن الإمام أبى الحسن الرضا(ع) إلى أن قال: ما توهّمتم من شـىء فتوهّموا اللّه غيره؛ الخبر (۲).

أقول: المراد من هـذا الخبر واضـح لاـ يخفى فـإنّه ليس مراد الإمـام(ع) لزوم التوهّم فى اللّه تعـالى بـل مراده نفى جميع التوهّمـات عنه تعالى.

* روى الصـدوق عـن مسـعده بـن صـدقه عن أباعبـدالله(ع) عن أميرالمـؤمنين(ع) إلى أن قـال: كـذب العـادلون بـاللّه إذ شـبّهوه بمثل أصـنافهم، وحلّوه حليـه المخلـوقين بأوهـامهم، وجزّوه بتقـدير منتـج من خـواطر هممهم، وقـدّروه على الخلـق المختلفه القـوى بقرائح عقولهم. وكيف يكون من لا يقـدّر قـدره مقـدّراً فى رويّات الأوهام، وقـد ضـلّت فى إدراك كنهه هواجس الأحلام، لأنّه أجلّ من أن تحـدّه ألبـاب البشـر بـالتفكير، أو تحيـط به الملاـئكه على قربهم من ملكوت عزّته بتقـدير، تعـالى عن أن يكون له كفو فيشـبه به، لأنّه اللطيف الـذى إذا أرادت الأوهـام أن تقع عليه فى عميقـات غيوب ملكه وحـاولت الفكر المـبرّات من خطر الوسواس إدراك علم ذاته وتولّهت القلوب إليه لتحوى منه مكيّفاً فى صـفاته وغمضت مداخل العقول من حيث لا تبلغه الصـفات لتنال علم إلهيّته، ردعت خاسئه وهى تجوب مهاوى سدف الغيوب متخلّصه إليه سبحانه، رجعت إذ جبهت معترفه بأنّه لا ينال

۱- تفسير العياشى: ۱/۵۹ ح۹۴؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹۱ ح۶.

۲- الكافى : ۱/۱۰۱ ح۳؛ بحارالأنوار: ۴/۴۰ ح۱۸.

ص: ۱۲۲

بجور الاعتساف كنه معرفته، ولا يخطر ببال أولى الرويات خاطره من تقدير جلال عزّته، لبعده من أن يكون فى قوى المحدودين؛ الخطبه .(۱)

أقول: بيّن الإمام(ع) أنّ من رام إعطاء صفه المخلوق للخالق بتوهّمه للربّ القدّوس فإنّه كاذب، ذلك أنّه تعالى لا يقدّر قدره فى رويّات الأوهام ولا يدخله جميع الإدراكات أبداً؛ فإذا أرادت الأوهام أو العقول إدراكه، رجع من الطريق الذى مضى فيه متخلّصاً إليه تعالى مقرّاً بعدم إمكان دركه بأىّ وجه من الوجوه واعترفت بالذلّ والصغر أمام عظمه العظيم الذى لا تناهى لعظمته.

* روى أيضاً عن ابن المعتمر مسلم بن أوس عن أميرالمؤمنين(ع) إلى أن قال: حارت الأوهام أن يكيّف المكيّف للأشياء، ومن لم يزل بلا مكان ولا يزول باختلاف الأزمان ولا ينقلب شأناً بعد شأن، البعيد من حدس القلوب، المتعالى عن الأشباه والضروب، الوتر، علّام الغيوب؛ الخبر .(۲)

* روى العلّامه المجلسى عن محمّد بن عيسى عن أبو هاشم الجعفرىّ قال: قلت لأبى جعفر(ع): (لاـ تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ) .(۳)

فقال: يا أباهاشم أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون. أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التى لم تدخلها ولا تدركها ببصرك، وأوهام القلوب لا تدركه، فكيف أبصار العيون .(۴)

* روى الكلينى عن أحمد بن محمّد عن أبى هاشم الجعفرىّ عن الإمام أبى الحسن الرّضا(ع) قال: سألته عن اللّه هل يوصف؟

فقال: أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى.

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۵۲ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷۵ ح۱۶.

۲- التوحيد للصدوق: ۱/۷۷ ح۳۴؛ بحارالأنوار : ۴/۲۹۴ ح۲۲.

۳- الأنعام: ۱۰۳.

۴- الكافى : ۱/۹۹ ح ۱۱؛ بحارالأنوار: ۴/۳۹ ح۱۷.

ص: ۱۲۳

قال: أما تقرأ قوله تعالى: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ)؟ قلت: بلى.

قال: فتعرفون الأبصار؟ قلت بلى.

قال: ما هى؟ قلت: أبصار العيون.

فقال: إنّ أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام، وهو يدرك الأوهام .(۱)

والحاصل: إنّ أوهام القلوب لا تتمكّن من درك اللّه تعالى والسبب فى ذلك هو علوّ شأنه تعالى عن كلّ درك.

۱- الكافى : ۱/۹۸ ح ۱۰؛ بحارالأنوار: ۴/۳۹ ح۱۶.

ص: ۱۲۴

الباب الخامس عشر: التفکّر فی اللّه تعالی کفر وزندقه

ص: ۱۲۵

قال تعالی: (الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّه قِیاماً وَقُعُوداً وَعَلَی جُنُوبِهِمْ وَیَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هـذَا بَاطِلًا سُبْحَانَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) .(۱)

أقول: الآیه المبارکه تمدح الذین یتفکّرون فی خلق السماوات والأرض لا فی خالقهما، فتأمّل جیّداً.

وممّا یکشفه العقل أیضاً هو عدم إمکان الإحاطه باللّه تعالی بالفکر ذلک أنّه تعالی منزّه عن صفه من یمکن أن یحاط بالتفکیر.

* روی العلّامه المجلسی عن تحف العقول عن الإمام الحسین بن علی۸ إلی أن قال: ولا تدرکه العلماء بألبابها ولا أهل التفکیر بتفکیرهم إلّا بالتحقیق إیقاناً بالغیب، لأنّه لا یوصف بشیء من صفات المخلوقین؛ الخبر .(۲)

فالمستفاد من هذا الخبر الشریف أنّ الوجه فی عدم إمکان الإحاطه به هو علوّه عن صفه المخلوق.

* روی الصدوق عن مسعده بن صدقه عن أباعبدالله(ع) عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: ارتفع عن أن تحوی کنه عظمته فهاهه رویّات المتفکرین؛ الخطبه .(۳)

* روی العلّامه المجلسّی عن البلد الأمین عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: محرّم علی

۱– آل عمران : ۱۹۱.

۲– تحف العقول: ۲۴۴؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۱ ح۲۹.

۳– التوحید للصدوق: ۵۰ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷۵ ح۱۶.

ص: ۱۲۶

بوارع ثاقبات الفطن تحدیده، وعلی عوامق ثاقبات الفکر تکییفه؛ الخبر .(۱)

* روی الصدوق عن أبی المعتمر مسلم بن أوس عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: لا تحیطه الأفکار؛ الخبر .(۲)

* روی سید ابن طاووس عن عبداللّه بن جعفر عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: فلا یبلغک بعد الهمم، ولا ینالک غوص الفکر؛ الخبر (۳).

* روی الکلینی عن محمّد بن یحیی عن أبی عبدالله(ع) عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: حار فی ملکوته عمیقات مذاهب التّفکیر؛ الخبر .(۴)

* روی سید ابن طاووس عن عبداللّه بن عباس عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: حار فی ملکوتک عمیقات مذاهب التفکیر، فتواضعت الملوک لهیبتک، وعنت الوجوه بذلّ الاستکانه لک، وانقاد کلّ شیء لعظمتک، واستسلم کلّ شیء لقدرتک، وخضعت لک الرقاب، وکلَّ دون ذلک تحبیر اللغات، وضلّ هنالک التدبیر فی تصاریف الصفات. فمن تفکّر فی ذلک، رجع طرفه إلیه حسیراً، وعقله مبهوراً، وتفکّره متحیّراً؛ الخبر .(۵)

هذا، وقد وردت أخبار کثیره فی إرشاد العباد الی هذه الحقیقه وأنّ الطریق إلی معرفه اللّه تعالی لیس هو التعقّل أو التوهّم أو التفکیر فی ذاته القدّوس، ولیست هذه الممنوعیّه مختصّه بفئه دون فئه أو مخلوق دون مخلوق بل الممنوعیّه ممنوعیّه ذاتیّه وهی بمعنی عدم إمکان الوصول إلی المعرفه به تعالی بالعقل والوهم والفکر مطلقاً ولذا لا یکون التفکّر به إلّا إلحاداً وزندقه وکفراً.

* روی العلّامه المجلسیّ عن محمّد بن هارون التلعکبری عن الإمام الصادق(ع) إلی أن

۱- البلد الأمین : ۹۲؛ بحارالأنوار: ۸۷/۱۳۸ ح۷.

۲- البلد الأمین : ۹۲؛ بحارالأنوار: ۸۷/۱۳۸ ح۷.

۳- مهج الدعوات: ۱/۱۰۷؛ بحارالأنوار : ۹۲/۲۴۳ ح ۳۱.

۴- الکافی : ۱/۱۳۴ ح۱؛ بحارالأنوار: ۴/۲۶۹ ح۱۵.

۵- مهج الدعوات: ۱/۱۰۸؛ بحارالأنوار : ۹۲/۲۴۳ ح ۳۱.

ص: ۱۲۷

قال: انقطعت عنه أفکار المتفکّرین، وعلا وتکبّر عن صفات الملحدین؛ الخبر .(۱)

* وعن أمیرالمؤمنین(ع): من تفکّر فی ذات اللّه ألحد .(۲)

* وعنه(ع): من تفکّر فی ذات اللّه تزندق .(۳)

* وعنه(ع): من تفکّر فی عظمه اللّه أبلس .(۴)

* روی الصدوق عن أبی الجارود عن الإمام أبی جعفر(ع) قال: دعوا التفکّر فی الله، فإنّ التفکّر فی اللّه لایزید إلّا تیها، لأنّ اللّه لا تدرکه الأبصار ولا تبلغه الأخبار .(۵)

* روی أیضاً عن فضیل بن عثمان عن الإمام أبی عبدالله (ع) قال: دخل علیه قوم من هؤلاء الذین یتکلّمون فی الربوبیّه، فقال: اتقوا اللّه وعظّموا اللّه ولا تقولوا ما لا نقول، فإنّکم إن قلتم وقلنا، متّم ومتنا، ثمّ بعثکم اللّه وبعثنا، فکنتم حیث شاء اللّه وکنّا .(۶)

* روی الکلینی عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر(ع) قال: إیّاکم والتفکّر فی الله، ولکن إذا أردتم أن تنظروا إلی عظمته، فانظروا إلی عظیم خلقه .(۷)

هذا الخبر الشریف وکذا الخبر التالی یشیر إلی أنّ الوصول إلی معرفه اللّه تعالی لیس بالتفکّر فی ذاته بل هو بالنظر الدقیق الی عظیم الخلقه.

* روی العلّامه المجلسی عن ابن عباس قال: دخل علینا رسول الله(ص) ونحن فی المسجد، حلق حلق، فقال لنا: فیم أنتم؟

قلنا: نتفکّر فی الشمس کیف طلعت، وکیف غربت.

۱- مهج الدعوات: ۱/۱۷۹؛ بحارالأنوار : ۸۳/۳۱۴ ح ۶۷.
۲- عیون الحکم: ۴۴۹ ح ۷۹۷۶؛ غرر الحکم : ۸۲ ح ۱۲۸۴.
۳- عیون الحکم: ۴۵۶ ح ۸۲۵۵؛ غرر الحکم : ۸۲ ح ۱۲۸۵.
۴- غرر الحکم : ۸۲ ح ۱۲۸۶.
۵- التوحید للصدوق: ۱/۴۵۷ ح ۱۳؛ وسائل الشیعه : ۱۶/۱۹۹ ح ۲۱۳۴۰ ۱۷
۶- التوحید للصدوق: ۱/۴۵۷ ح ۱۵؛ وسائل الشیعه : ۱۶/۱۹۹ ح ۲۱۳۴۱ ۱۸.
۷- الکافی : ۱/۹۳ ح ۷؛ الوافی: ۱/۳۷۴ ح ۹.

ص: ۱۲۸

قال: أحسنتم، کونوا هکذا تفکّروا فی المخلوق ولا تفکّروا فی الخالق، فإنّ اللّه خلق ما شاء لما شاء، وتعجبون من ذلک أنّ من وراء قاف سبع بحار کلّ بحار خمسمائه عام، ومن وراء ذلک سبع أرضین یضیء نورها لأهلها، ومن وراء ذلک سبعین ألف أمّه خلقوا علی أمثال الطیر هو وفرخه فی الهواء، لا یفترون عن تسبیحه واحده، ومن وراء ذلک سبعین ألف أمّه خلقوا من ریح، فطعامهم ریح وشرابهم ریح وثیابهم من ریح وآنیتهم من ریح ودوابّهم من ریح، لا تستقرّ حوافر دوابّهم إلی الأرض إلی قیام الساعه، أعینهم فی صدورهم، ینام أحدهم نومه واحده ینتبه ورزقه عند رأسه، ومن وراء ذلک ظلّ العرش، وفی ظلّ العرش سبعون ألف أمّه ما یعلمون أنّ اللّه خلق آدم ولا ولد آدم ولا إبلیس ولا ولد إبلیس وهو قوله (وَیَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ) (۱)(۲).

الباب السادس عشر: النهی عن التکلّم فی ذات اللّه تعالی

۱- النحل: ۸.

۲- . بحارالأنوار : ۵۴/۳۴۸ ح ۴۴.

ص: ۱۲۹

قال تعالی: (وَأَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهَی) (۱).

قد منع القرآن وحملته: عن التکلّم فی ذات اللّه تعالی والوجه فی ذلک هو امتناع الوصول إلیه تعالی عبر التکلّم فیه.

* روی الکلینی عن محمّد بن مسلم عن الإمام أبی عبدالله(ع): إنّ اللّه عزّ وجلّ یقول: (وَأَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهَی) فإذا انتهی الکلام إلی اللّه فامسکوا .(۲)

* روی الصدوق عن علیّ بن حسّان الواسطی عن بعض أصحابنا عن زراره قال: قلت للإمام أبی جعفر(ع): إنّ الناس قبلنا قد أکثروا فی الصفه، فما تقول؟ قال: مکروه. أما تسمع اللّه یقول: (وَأَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی) تکلّموا فیما دون ذلک .(۳)

أقول: من الواضح أنّه لیس المراد من الکراهیّه فی الخبر ما یقابل الاستحباب بل المراد منه المبغوضیّه وأنّه خلاف العقل.

* روی الکلینی عن أبی بصیر قال قال الإمام أبوجعفر(ع): تکلّموا فی خلق اللّه ولا تتکلّموا فی الله، فإنّ الکلام فی اللّه لا یزداد صاحبه إلّا تحیّراً .(۴)

* روی أیضاً فی روایه أُخری عن حریز عن الإمام الصادق(ع): تکلّموا فی کلّ شیء، ولا تتکلّموا فی ذات الله .(۵)

۱- . النجم : ۴۲.

۲- . الکافی : ۱/۹۲ ح۲؛ بحارالأنوار: ۳/۲۶۴ ح۲۲.

۳- التوحید للصدوق: ۱/۴۵۸ ح۱۸؛ وسائل الشیعه : ۱۶/۲۰۰ ح۲۱۳۴۳ ۲۰.

۴- الکافی : ۱/۹۲ ح۱؛ وسائل الشیعه: ۱۶/۱۹۶ ح۲۱۳۳۰ ۷

۵- الکافی : ۱/۹۲ ح۱؛ وسائل الشیعه: ۱۶/۱۹۶ ح۲۱۳۳۱ ۸.

ص: ۱۳۰

* روی العلّامه المجلسِی عن ابن عباس أنّ رسول الله(ص) خرج علی أصحابه فقال: ما جمعکم؟ فقالوا: اجتمعنا نذکر ربّنا ونتفکّر فی عظمته. فقال: لنتدرکوا التفکّر فی عظمته، ألا أخبرکم ببعض عظمه ربّکم؟

قیل: بلی یا رسول الله.

قال: إنّ ملکاً من حمله العرش یقال له إسرافیل، زاویه من زوایا العرش علی کاهله، قدماه فی الأرض السابعه السفلی ورأسه فی السماء السابعه العلیا، فی مثله من خلیقه ربّکم تبارک وتعالی .(۱)

* روی الصدوق عن ضُریس الکناسی قال قال الإمام أبو عبد الله(ع): إیّاکم والکلام فی الله، تکلّموا فی عظمته ولا تکلّموا فیه، فإنّ الکلام فی اللّه لا یزداد إلّا تیهاً .(۲)

أقول: الظاهر أنّه لا ـ تعارض بین الخبرین الماضیین ذلک أنّ الأوّل یشیر إلی التکلّم فی عظمته تعالی وقدسه ولکنّ الثانی یشیر إلی التکلّم فی عظمته فی قبال التکلّم فی ذاته، ولذا یکون المراد من التکلّم فی عظمته التکلّم فی عظیم خلقه أو التکلّم حول سبّوحیته وعظمته عن إحاطه الأفکار به.

وبعباره أخری: إنّ المراد من النهی عن التکلّم فی عظمته فی الخبر الأوّل هو النهی عن التکلّم فی ذاته القدّوس لعظمها عن التکلّم والتفکیر والتعقّل. وأمّا الخبر الثانی فلمّا کان التکلّم فی العظمه فی قبال التکلّم فی الذات، یُعرف أنّ المراد منه هو التکلّم فی عظیم خلقه تعالی.

* روی الکلینی عن محمّد بن مسلم قال قال الإمام أبوعبدالله(ع): یا محمّد إنّ النّاس لا یزال بهم المنطق حتی یتکلّموا فی الله، فإذا سمعتم ذلک، فقولوا لا إله إلّا اللّه الواحد الذی لیس کمثله شیء .(۳)

۱- بحارالأنوار : ۵۵/۲۰ ح ۳۰.

۲- التوحید للصدوق : ۴۵۷؛ وسائل الشیعه: ۱۶/۱۹۹ ح ۲۱۳۴۲ ۱۹.

۳- لکافی : ۱/۹۲ ح۳؛ وسائل الشیعه: ۱۶/۱۹۴ ح ۲۱۳۲۵ ۲.

ص: ۱۳۱

الظاهر من الخبر أنّ التوحید ینافی التکلّم فی ذاته القدّوس لاستلزامه التشبیه کما عرفت.

قال اللّه تعالی: (وَإِذَا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ) .(۱)

* روی العلّامه المجلسی عن العیاشی عن ربعی عن الإمام أبی جعفر(ع) فی قول الله: (وإذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا) قال: الکلام فی اللّه والجدال فی القرآن، فأعرض عنهم؛ الخبر .(۲)

أقول: لعلّ المراد من «آیاتنا» فی الآیه المبارکه علی حسب هذه الروایه کمالاته التی هی عین ذاته، فإنّ الکمالات تکون آیات تدلّ علیه، ولذا فسّر الإمام(ع) الخوض فی الآیات بالتکلّم عن اللّه تعالی، واللّه تعالی العالم.

۱- الأنعام : ۶۸.

۲- تفسیر العیاشی: ۱/۳۶۲ ح۳۱؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۰ ح۷.

ص: ۱۳۲

الباب السابع عشر: الوجه فى عدم إمكان تعقّله تعالى وتوهّمه والتفكّر فيه

ص: ۱۳۳

قال اللّه تعالی: (وَمَا قَدَرُوا اللّه حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَهِ وَالْسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی عَمَّا يُشْرِكُونَ) (۱).

* روی الصدوق عن سليمان بن مهران قال: سألت الإمام أباعبدالله(ع) عن قول اللّه عزّوجلّ: (وَالْأَرْضُ جَميعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ) فقال: يعنی ملكه لا يملكها معه أحد.

والقبض من اللّه تعالی فی موضع آخر: المنع، والبسط منه: آلاء عطاء والتوسيع كما قال عزّ وجلّ: (وَاللّه يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون)(۲) يعنی يعطی ويوسع ويمنع ويضيق.

والقبض منه عزّ وجلّ فی وجه آخر: الأخذ فی وجه القبول منه كما قال: (وَيَأْخذ الصَّدَقات)(۳) أی يقبلها من أهلها ويثيب عليها. قلت: فقوله عزّ وجلّ: (وَالسَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمينِهِ) .(۴)

قال: اليمين: اليد، واليد: القدره والقوّه، يقول عزّوجلّ: والسّماوات مطويّات بقدرته وقوّته، سبحانه وتعالی عمّا يشركون .(۵)

قد اتضح ممّا ذكرناه الوجه فی عدم إمكان تعقّل اللّه تعالی وتوهّمه والتفكّر فيه وبما أنّ الأمر مهمّ فی غايه الأهمّيّه لوقوع الكثير من علماء البشر بسبب عدم الإعتناء

۱- الزمر : ۶۷.

۲- البقره: ۲۴۵.

۳- التوبه: ۱۰۴.

۴- الزمر: ۶۷.

۵- لتوحيد للصدوق: ۱/۱۶۲ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲ ح۳.

ص: ۱۳۴

به فی المهالک کما بیّنا ذلک فی أبحاثنا فی النقض علی التوحید البشریّ رأینا أنّه من الضروری عقد باب خاصّ لبیان ذلک.

* وقال أمیرالمؤمنین(ع): الحمد للّه الدالّ علی وجوده بخلقه... لا تستلمه المشاعر، ولا تحجه السواتر لافتراق الصانع والمصنوع والحادِّ والمحدود والربّ والمربوب .(۱)

فالوجه فی عدم لمسه بالحواسّ والمشاعر هو افتراقه من خلقه.

* روی الصدوق عن مسعده بن صدقه عن أباعبدالله(ع) عن أمیرالمؤمنین(ع): لا- یخطر ببال أولی الرویّات خاطره من تقدیر جلال عزّته لبعده من أن یکون فی قوی المحدودین؛ الخبر .(۲)

فالبعد عن أن یکون فی قوی المحدودین هو السبب فی عدم خطور خاطره من تقدیر جلال عزّته ببال اولی الرویّات.

* روی الصدوق عن أبوبکر الهذلی عن عکرمه قال: بینما ابن عباس یحدث الناس، إذ قام إلیه نافع بن الأزرق فقال: یا ابن عباس، تفتی فی النمله والقمّله، صف لنا إلهک الذی تعبده. فأطرق ابن عباس إعظاما للّه عزّوجلّ وکان الإمام الحسین بن علی۸ جالساً ناحیه، فقال: إلیّ یا ابن الأزرق. فقال: لست إیّاک أسأل. فقال ابن عباس: یا ابن الأزرق، إنّه من أهل بیت النبوّه، وهم ورثه العلم. فأقبل نافع بن أزرق نحو الإمام الحسین(ع) فقال له الحسین(ع): یا نافع، إنّ من وضع دینه علی القیاس لم یزل الدهر فی الارتماس مائلاً عن المنهاج ظاعنا فی الاعوجاج ضالّا عن السبیل قائلا- غیر الجمیل. یا ابن الأزرق، أصف إلهی بما وصف به نفسه وأعرفه بما عرف به نفسه. لا- یدرک بالحواسّ ولا یقاس بالناس، فهو قریب غیر ملتصق، وبعید غیر متقص، یوحّد ولا یبعّض، معروف بالآیات، موصوف بالعلامات، لا إله إلّا هو الکبیر المتعال .(۳)

۱- نهج البلاغه : ۲۱۲ الخطبه ۱۵۰؛ البرهان: ۱/۷۲۶ [۲۰۳۲]۲.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۴۸ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷۵ ح۱۶.

۳- التوحید للصدوق: ۱/۷۹ ح۳۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۹۷ ح۲۴.

ص: ۱۳۵

أقول: إنّ الإمام(ع) بیّن بأنّ توصیف الربّ تعالی متوقّف علی قیاسه بالخلائق، وبما أنّه تعالی لیس کمثله شیء فلا یمکن توصیفه.

* روی الکلینی عن جابر بن یزید عن أبی جعفر(ع) عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: الحمد للّه الّذی منع الأوهام أن تنال إلّا وجوده، وحجب العقول أن تتخیّل ذاته، لامتناعها من الشّبه والتشاکل بل هو الّذی لا یتفاوت فی ذاته، ولا یتبعّض بتجزئه العدد فی کماله؛ الخبر .(۱)

صریح الخبر الشریف یدلّ علی أنّ احتجاب العقول عن تخیّل الذات هو لأجل امتناع ذاته القدّوس من الشبه والتشاکل.

* روی الصدوق عن الهیثم بن عبداللّه الرمانی عن علیّ بن موسی الرضا عن آبائه عن أمیرالمؤمنین: إلی أن قال: لم یخل منه مکان فیدرک بأینیّه، ولا له شبح مثال فیوصف بکیفیّه، ولم یغب عن شیء فیعلم بحیثیّه، مباین لجمیع ما أحدث فی الصفات، وممتنع عن الإدراک بما ابتدع من تصریف الذوات؛ الخبر .(۲)

أقول: لمّا کان تعالی مبایناً لجمیع ما أحدث صفه یکون ممتنعاً عن الإدراک بما ابتدعه من الذوات المتصرّفه.

* روی الصدوق عن القاسم بن أیّوب العلوی عن الإمام أبی الحسن الرضا(ع): إنّما تحدّ الأدوات أنفسها، وتشیرالآله إلی نظائرها؛ الخبر .(۳)

* روی الکلینی عن الفتح بن یزید الجرجانی عن أباالحسن الرضا(ع) إلی أن قال: إنّ الخالق لا یوصف إلّا بما وصف به نفسه، وأنّی یوصف الذی تعجز الحواسّ أن تدرکه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار عن الإحاطه به. جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالی عمّا ینعته النّاعتون؛ الخبر .(۴)

۱- الکافی : ۸/۱۸ ح۴؛ الوافی: ۲۶/۱۷ ح۲۵۳۶۵ ۱.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۶۹ ح۲۶؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۳ ح۲.

۳- التوحید للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۳۰ ح۳.

۴- الکافی : ۱/۱۳۷ ح۳؛ بحارالأنوار: ۴/۲۹۰ ح۲۱.

ص: ۱۳۶

بیّن الإمام(ع) بأنّ الوجه فی عدم إمکان توصیفه تعالی هو عجز الحواسّ عن درکه والأوهام عن نیله والخطرات عن تحدیده والأبصار عن الإحاطه به.

* روی العلّامه المجلسی عن عبداللّه بن جعفر عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: ارتفعت عن صفه المخلوقین صفات قدرتک، وعلا عن ذلک کبریاء عظمتک؛ الخبر .(۱)

أقول: لمّا کان تعالی مرتفعاً عن صفات الخلیقه، یکون من المستحیل نیله بجمیع الإدراکات.

* روی أیضاً عن مهج الدعوات عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: کیف تدرکک الصفات أو تحویک الجهات وأنت الجبّار القدّوس الذی لم تزل أزلیّاً دائماً فی الغیوب، وحدک لیس فیها غیرک ولم یکن لها سواک؛ الخبر .(۲)

* روی أیضاً عن عبداللّه بن جعفر عن أمیرالمؤمنین(ع) إلی أن قال: انحسرت العقول عن کنه عظمتک، وکیف توصف وأنت الجبار القدوس الذی لم تزل أزلیاً دائماً فی الغیوب، وحدک لیس فیها غیرک ولم یکن لها سواک؛ الخبر .(۳)

بیّن الإمام(ع) أنّ الوجه فی عدم إمکان وصفه هو أنّه تعالی جبّار قدّوس أزلیّ.

* روی الصدوق عن سهل بن زیاد عن الإمام أبی الحسن علی بن محمّد۸ أنّه قال: إلهی تاهت أوهام المتوهّمین، وقصر طرف الطارفین، وتلاشت أوصاف الواصفین، واضمحلّت أقاویل المبطلین عن الدرک لعجیب شأنک أو الوقوع بالبلوغ إلی علوّک، فأنت الذی لا تتناهی، ولم یقع علیک عیون بإشاره ولا عباره، هیهات ثمّ هیهات، یا أولیّ یا وحدانیّ یا فردانیّ، شمخت فی العلوّ بعزّ الکبر، وارتفعت من وراء کلّ غوره ونهایه بجبروت الفخر .(۴)

۱- مهج الدعوات: ۱/۱۰۷؛ بحارالأنوار : ۹۲/۲۴۳ ح ۳۱.

۲- مهج الدعوات: ۱/۱۲۶؛ بحارالأنوار : ۹۲/۲۶۱ ح ۳۴.

۳- مهج الدعوات: ۱/۱۰۷؛ بحارالأنوار : ۹۲/۲۴۳ ح ۳۱.

۴- التوحید للصدوق: ۱/۶۶ ح ۱۹؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹۸ ح ۲۷.

ص: ۱۳۷

* روی الکلینی عن عبدالأعلی مولی آل سام عن أبی عبدالله(ع) قال: إنّ یهودیّاً یقال له سبخت جاء إلی رسول الله(ص) فقال: یا رسول اللّه جئت أسألک عن ربّک فإن أنت أجبتنی عمّا أسألک عنه وإلّا رجعت.

قال: سل عمّا شئت؟

قال:أین ربّک؟

قال: هو فی کلّ مکان ولیس فی شیء من المکان المحدود.

قال: وکیف هو؟

قال: وکیف أصف ربّی بالکیف والکیف مخلوق واللّه لا یوصف بخلقه.

قال: فمن أین یعلم أنّک نبیّ الله؟

قال: فما بقی حوله حجر ولا غیر ذلک إلّا تکلّم بلسان عربیّ مبین: یا سبخت، إنّه رسول الله(ص).

فقال سبخت: ما رأیت کالیوم أمراً أبین من هذا، ثمّ قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وأنّک رسول الله .(۱)

بیّن رسول الله (ص) بأنّ اللّه تعالی لا یوصف بصفات الخلیقه فکیف یوصف بالکیف والکیف مخلوق.

* روی أیضاً عن محمّد بن یحیی الخثعمی عن عبدالرّحمن بن عتیک القصیر قال: سألت الإمام أباجعفر(ع) عن شیء من الصفه، فرفع یده إلی السّماء ثمّ قال: تعالی الجبّار تعالی الجبّار من تعاطی ما ثمّ هلک .(۲)

علوّ الجبّار تعالی أوجب عدم إمکان وصفه.

* روی الصدوق عن ابن البختری وهب بن وهب القرشی عن الإمام محمّد بن علی الباقر۸ إلی أن قال: «هو» اسم مشار ومکنّی إلی غائب. فالهاء تنبیه عن معنی ثابت،

۱– الکافی : ۱/۹۴ ح۹؛ بحارالأنوار: ۱۷/۳۷۳ ح۲۸.
۲– الکافی : ۱/۹۴ ح۱۰؛ وسائل الشیعه: ۱۶/۱۹۶ ح[۲۱۳۳۲]۹.

ص: ۱۳۸

والواو إشاره إلی الغائب عن الحواسّ کما أنّ قولک هذا إشاره إلی الشاهد عند الحواسّ وذلک أنّ الکفّار نبّهوا عن آلهتهم بحرف إشاره الشاهد المدرک فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسه المدرکه بالأبصار، فأشر أنت یا محمّد إلی إلهک الذی تدعو إلیه حتی نراه وندرکه ولا نأله فیه. فأنزل اللّه تبارک وتعالی (قُلْ هُوَ اللّه أَحَدٌ) فالهاء تثبیت للثابت، والواو إشاره إلی الغائب عن درک الأبصار ولمس الحواس، واللّه تعالی عن ذلک بل هو مدرک الأبصار ومبدع الحواس .(۱)

أقول: الغیاب عن درک الأبصار الحواسّ والأوهام والعقول أوجب عدم إمکان الإشاره إلیه.

* روی العلّامه المجلسی عن تحف العقول عن الإمام الحسین بن علی۸: لیس بربّ من طرح تحت البلاغ؛ الخبر .(۲)

وقوع الشیء تحت البلاغ یوجب إمکان تعقّله ومن کان کذلک لا یکون ربّاً قدّوساً عظیماً.

* روی أیضاً عنه۷ إلی أن قال: ولا یقدر الواصفون کنه عظمته، ولا یخطر علی القلوب مبلغ جبروته، لأنه لیس له فی الأشیاء عدیل؛ الخبر .(۳)

أقول: الوجه فی عدم إمکان تقدیر کنه عظمته هو أنّه وحدانیّ صمدانیّ ولیس له فی الأشیاء عدیل.

* روی العلّامه المجلسی عن نهج البلاغه فی وصیّه مولانا مولی الموحّدین(ع) لولده الإمام الحسن المجتبی(ع): عظم عن أن تثبت ربوبیّته بإحاطه قلبٍ أو بصرٍ .(۴)

* روی الصدوق عن الهیثم بن عبداللّه الرمانی عن الإمام علیّ بن موسی الرضا(ع) عن

۱- التوحید للصدوق: ۱/۸۸ ح۱؛ بحارالأنوار : ۳/۲۲۱ ح۱۲.

۲- تحف العقول: ۲۴۴؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۱ ح۲۹.

۳- تحف العقول: ۲۴۴؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۱ ح۲۹.

۴- نهج البلاغه : الکتاب ۳۱؛ بحارالأنوار: ۴/۳۱۷ ح۴۱.

ص: ۱۳۹

أميرالمؤمنين(ع) إلی أن قال: لا كالأشياء فتقع عليه الصفات. قد ضلّت العقول فی أمواج تيّار إدراكه؛ الخبر .(۱)

أقول: بما أنّه تعالی متعال عن صفه المخلوق فلا يمكن أن تقع عليه توصيفات الخلائق ولذا لا يمكن تعقّله والإحاطه به.

* روی العلّامه المجلسی من تحف العقول عن الإمام الحسين بن علی٨: لا ـ يخطر علی القلوب مبلغ جبروته لأنّه ليس له فی الأشياء عديل؛ الخبر .(۲)

فالوجه فی عدم إمكان أن يخطر علی القلوب مبلغ جبروته هو تعاليه عن صفه الخلائق.

* روی الكلينی عن عبداللّه بن سنان عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: إنّ اللّه عظيم رفيع لا ـ يقدر العباد علی صفته، ولا ـ يبلغون كنه عظمته. لا ـ تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير. ولا يوصف بكيف ولا أين وحيث، وكيف أصفه بالكيف وهو الذی كيّف الكيف حتی صار كيفاً فعرفت الكيف بما كيّف لنا من الكيف؟ أم كيف أصفه بأين وهو الذی أيّن الأين حتی صار أيناً فعرفت الأين بما أيّن لنا من الأين؟ أم كيف أصفه بحيث وهو الذی حيّث الحيث حتی صار حيثاً فعرفت الحيث بما حيّث لنا من الحيث؟

فاللّه تبارك وتعالی داخل فی كلّ مكان وخارج من كلّ شیء، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، لا إله إلّا هو العلیّ العظيم وهو اللطيف الخبير .(۳)

لمّا كان تعالی مكيّفاً للكيف فلا يمكن وصفه به وكذا الأين ومن الواضح أنّ البشر إذا رام توصيف ربّه تعالی لا يصفه إلّا بالكيف والأين.

* روی الكلينی عن يعقوب بن جعفر الجعفری عن الإمام موسی بن جعفر٨ إلی أن

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۶۹ ح۲۶؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۲ ح۲.

۲- تحف العقول: ۲۴۴؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۱ ح۲۹.

۳- الكافی : ۱/۱۰۳ ح۱۲؛ بحارالأنوار: ۴/۲۹۷ ح۲۶.

ص: ۱۴۰

قال: فإن اللّه عزّوجلّ عن صفه الواصفین، ونعت الناعتین، وتوهّم المتوهّمین .(۱)

جلاله وعزّته عن صفه الواصفین هو السبب فی عدم إمکان درکه تعالی.

* روی العلّامه المجلسی قال الإمام الباقر(ع): اللّه معناه المعبود الـذی أله الخلق عن درک مائیته والإحاطه بکیفیّته، ویقول العرب أله الرجل إذا تحیّر فی الشیء فلم یحط به علماً، ووله إذا فزع إلی شیء ممّا یحذره ویخافه فالإله هو المستور عن حواسّ الخلق .(۲)

أقول: لمّا أله الخلق عن درک مائیته وتحیّروا فیه فلا یمکنهم درکه تعالی ووصفه.

* روی الصدوق عن القاسم بن أیوب العلوی عن الإمام أبی الحسن الرضا(ع) إلی أن قال: لا إیّاه وحّد من اکتنهه؛ الخبر .(۳)

الخبر الشریف یدّل علی أنّ اکتناه الربّ تعالی مناف للوحدانیّه وقد عرفت أنّ المراد من الوحدانیّه هو عدم مضاهاته تعالی للکائنات.

* روی العلّامه المجلسی عن نهـج البلاغه عن أمیرالمؤمنین(ع): الحمـد للّه الذی انحسـرت الأوصاف عن کنه معرفته، وردعت عظمته العقول، فلم تجد مساغاً إلی بلوغ غایه ملکوته؛ الخبر .(۴)

أقول: الخبر الشـریف یـدلّ علی انحسار التوصیفات عن کنه عظمته وردع عظمته تعالی العقول ولذا لا یمکنها البلوغ إلی غایه ملکوته تعالی.

* روی الصدوق عن محمّد بن مسلم أنّه قال للإمام أبی جعفر(ع): یزعمون أنّه بصیر علی ما یعقلونه؟

قال(ع): تعالی اللّه إنّما یعقل ما کان بصفه المخلوقین ولیس اللّه کذلک .(۵)

۱- الکافی: ۱/۱۲۵ ح۱؛ بحارالأنوار : ۳/۳۱۱ ح۵.

۲- بحارالأنوار : ۳/۲۲۲ ح۱۲؛ تفسیر کنز الدقائق: ۱۴/۵۰۷.

۳- التوحید للصدوق: ۱/۳۵ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۷ ح۳.

۴- . نهج البلاغه: ۲۱۷ الخطبه ۱۵۵؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۷ ح۴۲.

۵- التوحید للصدوق: ۱۴۴ ح۹؛ بحارالأنوار: ۴/۶۹ ح۱۴.

ص: ۱۴۱

أقول: الخبر الشریف صریح فی أنّ العقل لا یستطیع إدراک إلّا ما کان بصفه المخلوق واللّه تعالی أعلی وأجلّ من الخلیقه وصفاتهم.

والمتحصّل من جمیع ذلک هو أنّ عدم إمکان درکه تعالی بجمیع الإدراکات إنّما هو لأجل علوّه عن صفه الخلائق وأنّه قدّوس سبّوح فإذا لم یمکن إدراکه تعالی بالعقول والأوهام فکیف یمکن إدراکه بالمعقولات والموهومات البشریّه فإنّ العقل الذی یدّعیه البشر لیس إلّا فعلیّه النفس باستخراج النظریّات من الضروریّات وهذا لیس إلّا ظلمات بعضها فوق بعض فادّعاء درکه بالمعقولات بل الموهومات هو الضلال المبین الذی بعث لأجل هدمه الأنبیاء:.

ص: ۱۴۲

الباب الثامن عشر: عدم إمكان وصفه

ص: ۱۴۳

قـد عرفت أنّه لاـ يمكن للعقول والأوهـام والأفكـار أن تنـال الربّ تعـالى، ذلـك أنّه أعلى وأجلّ من صـفات الخليقه الـذين يمكن أن تجرى علهم الإدراكـات. ولمّـا كـان التوصـيف متوقّفاً على الكشف والإـدراك وكـان تعـالى أعلى وأجلّ من جميع الإدراكات امتنع وصفه، وعليه لا يمكن لمخلوق أن يصف ربّه تعالى بشيء من التوصيفات البشريّه.

(ما قَدَرُوا اللّه حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللّه لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ) .(۱)

(مَا اتَّخَذَ اللّه مِنْ وَلَدٍ وما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إذا لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ ولَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ اللّه عَمَّا يَصِفُونَ) .(۲)

(سُبْحانَ اللّه عَمَّا يَصِفُونَ) .(۳)

(وَجَعَلُوا للّه شُرَكاءَ الْجِنَّ وخَلَقَهُمْ وخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وبَناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وتَعالى عَمَّا يَصِفُونَ) .(۴)

(وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّه مـا لاـ يَضُـرُّهُمْ ولاـ يَنْفَعُهُمْ ويَقُولُونَ هؤُلاـءِ شُـفَعاؤُنا عِنْـدَ اللّه قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللّه بِما لا يَعْلَمُ فِى السَّماواتِ ولا فِى الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ) .(۵)

۱- الحجّ : ۷۴.

۲- الصافات : ۱۵۹.

۳- المؤمنون : ۹۱.

۴- الأنعام : ۱۰۰.

۵- . يونس : ۱۸.

ص: ۱۴۴

(أَتى أَمْرُ اللّه فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ) .(۱)

(سُبْحانَهُ وتَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرا) .(۲)

(اللّه الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَـلْ مِنْ شُـرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَـلُ مِنْ ذلِكُم مِنْ شَـىْءٍ سُـبْحانَهُ وتَعالى عَمَّا يُشْـرِكُونَ) .(۳)

(وَما قَدَرُوا اللّه حَقَّ قَدْرِهِ والْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ والسَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ) .(۴)

أفـاد شـيخنا الأسـتاذ آيه اللّه المحقّق الملكىّ ١ أنّ هـذه الآيـات المبـاركه تـدلّ على تنزيهه تعـالى عن توصـيف المخلوق. والمراد من التوصـيف الممتنع عليه تعـالى هو نعته بصـفه المخلوق. ولـذا يشـمل المنعُ كلَّ وصف وتعريف وتوضـيح وعنوان وتسـميه لامتناع ذاته القـدّوس وكـذا كمالاته من العلم ولقدره وما يدلّ على جلاله وكبريائه وأفعاله الحكيمه مثل الربوبيّه والرحمانيّه والرحيميّه وغيرها من المعقوليّه والمعلوميّه ذلـك أنّه تعـالى قـدّوس وسـبّوح سـبّوح وكمالاته غير متناهيه حقيقه، والتوصـيف متوقّف على المعلوميّه والمكشوفيّه وهما ممنوعان فى حقّه تعالى وإليك نصّ عبارته:

بيان: الآيات الكريمه دالّه على تنزيهه تعالى عمّا يصـفون بحسب مواردها، أى عن التوصيفات والنعوت الجاريه على ما سواه تعالى من المحدودين والمخلوقين من اتّخاذ الولد والبنين والبنات والشريك والندّ والضدّ وأمثال ذلك.

وتشـمل بإطلاقهـا كلّ ما يصـدق عليه أنّه وصف وتوصـيف بحسب معناه اللغوى. قال صاحب القاموس: وصـفه يصـفه وصـفاً وصـفه: نعته... وأمّا

۱- النحل : ۱.

۲- الاسراء : ۴۳.

۳- الروم : ۴۰.

۴- . الزمر : ۶۷.

النحاه فإنّما یریدون بها النعت وهو اسم الفاعل والمفعول أو ما یرجع إلیهما من طریق المعنی کمثل وشبه.

فعلی هـذا، فالوصف المنهیّ عنه شامل لکلّ وصف وتعریف وتوضیـح وعنوان وتسـمیه. فإنّ الأوصاف والعناوین کلّها مـدرکه معقوله مفهومه. فـالموصوف بهـا إمّا أن یکون أمراً معقولاً ومعلوماً، فلا إشـکال ولا محـذور. وکـذلک إذا کان أمراً مجهولاً، فتوصـیفه بهـذه التوصـیفات تعریفه بها وحکایه عنه بها، فیکون تعریفاً للأمر الخفی المحـدود بأمر محـدود أجلی من الموصوف والمعرف. فإیقاع هذه العناوین والأوصاف بما لها من المعنی، لا یستحیل علیه ولا کونها معرفه إیّاه وحکایه عنه.

وأمّـا إذا کـان الموصوف ممّـا یسـتحیل العلم به ودرکه ونیله بالعلم الحضوریّ أو الحصولیّ، لشـدّه قـدسه وکونه نوریّ الـذات وظاهر الذات فی شدّه غیر متناهیه، أو لعدم تناهی الموصوف من حیث نفسه وجمیع شؤونه وکمالاته، فیسـتحیل بالضروره العلم به حضوراً أو حصولاًـ لإمتناعه وتأبیه عن المعلومیّه، وهـذا القـدس والإمتناع من أجلّ نعوته تعالی وکمالاته، وکلّ نعوته جلیله. فلیس امتناع العلم به من حیث کونه منغمراً فی المجهولیّه والمُظلمیّه، بـل العقول الثاقبه والألباب الراسـخه هالکه ومضـمحله فی قبال الحقّ المبین الـذی ملأ الدهر قدسه ویغشی الأبد نوره.

فمن رام التفکّر فی سـاحته، رجع عقله تائها ولبّه حیراناً، فلا یمکن أن ینال من قـدسه ومجـده شـیئاً قلیلًا ولا کثیراً بالعلم الحضوریّ أو الحصولیّ. ودرکه بالمفـاهیم العـامّه ونیله بالعنـاوین الکلّیه الـذی سـمّوه معرفه وتصوراً بـالوجه، عین التوصـیف المنهیّ عنه ومن أظهر مصـادیقه. إذ هو متوقّف علی القول بـأنّ الألفـاظ موضوعه فی مقابـل المفـاهیم المعقوله ومتوقف أیضاً علی ثبوت الإشتراک المعنوی وانطباق المفهوم علیه تعالی وعلی غیره فی إطلاق واحد، وکلتا الدعویین أمران وهمیّان وخلاف ما هو

ص: ۱۴۶

التحقيق، لقيام ضروره مذهب أهل البيت: بالبينونه الصفتيّه بين الخالق والمخلوق، وامتناع انطباق المفهوم المحدود على حقيقه غير متناهيه من حيث النوريّه والظاهريّه. وقد أسلفنا الكلام فى ذلك مستوفى فى ما تقدّم. وضروريّ عند أولى الألباب أنّ تقديسه تعالى عن التوصيفات والتعريفات، لا يلازم نفى صفاته ونعوته التى هى كمال حقيقيّ لابدّ من إثباته فى حقّه تعالى، سواء كانت من نعوته الذاتيّه مثل العلم والقدره والحياه، أو ما يدلّ عليه جلاله وكبرياؤه أو أفعاله الحكميه وسننه القيمه الفاضله، مثل الربوبيّه والرحمانيّه والرحيميّه وغيرها. فإنّ الصفه المنفيه هى المعنى المصدريّ. يقال: وصف، يصف، صفه، مثل وعد، يعد، عده. وجمعها صفات مثل عدات.

وأمّا صفاته تعالى، فهى أمور عينيّه واقعيّه. فالكلام فى توصيف تلك النعوت والصفات عين الكلام فى توصيف الذات أيضاً.

وبهذا البيان يتبيّن الفرق بين لفظ الصفات الواقعه تحت المنع وتنزيهه تعالى عنها وبين الصفات التى صرّح بثبوتها وإثباتها الكتاب والسنّه.

وأمّا إطلاق الأسماء اللفظيّه الوارده فى الكتاب والسنّه وإجراؤها عليه تعالى، فحيث إنّها بالوضع الشخصيّ فى مقابل الذات الخارجه عن الحدّين التشبيه والتعطيل لا ـ فى مقابل المفهوم الجزئىّ ولا ـ فى مقابل المفهوم الكلّيّ كما هو كذلك عند القائلين بالاشتراك والتشكيك فليس من باب التّوصيف المحرم المنهيّ عنه. فإنّ معرفه الموضوع له إنّما هو بتعريف نفسه خارجاً عن الحدّين منزّهاً ومصوناً عن التصوّر والتوهّم والتعقّل.

بداهه أنّ معرفته تعالى بتعريفه نفسه إلى عباده متأبّيه عن المعلوميّه والمفهوميّه والمعقوليّه والموهوميّه والموصوفيّه. فمعرفه المسمّى قبل معرفه الاسم وفى مرتبه متقدّمه عليها. وقد سمّى اللّه تعالى نفسه بهذه الأسماء وأمر الناس أن يدعوه تعالى بها كما مرّ الإشاره إليه فى روايه حنّان

ص: ۱۴۷

ابن سدير المتقدّمه، حيث قال: معرفه عين الشاهد قبل صفته. ومعرفه صفه الغائب قبل عينه. ومرجع هذا الإطلاق والإجراء، هو تمجيده تعالى وتعظيمه وتكبيره لا ـ كشفه عنه تعالى، على ما هو المتعارف فى الدلالات. وكذلك فى مرحله الإفهام والتّفهيم والدّعوه إليه سبحانه بهذه الأسماء، ليس إلّا التذكّر به تعالى بذكر هذه الأسماء. فهو سبحانه هو الدالّ بالدّليل عليه والمؤدّى بالمعرفه إليه. فأسماء اللّه تعالى كلّها معارف ومعناها ومفادها نفس الذات الخارجه عن الحدّين ولا مفهوم لها غير الخارج. فالعارفون به تعالى يدعونه بهذه الأسماء ويمجّدونه بما يعرفونه من الكمالات غير المتناهيّه له تعالى .(۱)

* وفى نهج البلاغه فى خطبه لمولانا أميرالمؤمنين(ع): تعالى عمّا ينحلُه المحدّدون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار وتأثّل (۲)المساكن وتمكّن الأماكن فالحدّ لخلقه مضروب وإلى غيره منسوب .(۳)

* روى الكلينى عن ربعى بن عبداللّه عن الفضيل بن يسار قال: سمعت الإمام أباعبدالله(ع) يقول: إنّ اللّه لايوصف وكيف يوصف، وقد قال فى كتابه: (وما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)(۴) فلا يوصف بقدر إلّا كان أعظم من ذلك .(۵)

* روى العلّامه المجلسى عن فقه الرضا(ع): إنّ أوّل ما افترض اللّه على عباده وأوجب على خلقه، معرفه الوحدانيّه. قال اللّه تبارك وتعالى (وما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) يقول ما عرفوا اللّه حقّ معرفته .(۶)

* روى الصدوق عن الفضيل بن يسار عن الإمام أبى عبدالله(ع): إنّ اللّه عزّوجلّ لا

۱- توحيدالإماميّه : ۲۲۲ ۲۲۴.

۲- التأثّل: تأثّل مالاً أى اكتسبه واتّخذه وثمّره. (لسان العرب)

۳- نهج البلاغه : الخطبه ۱۶۱؛ بحارالأنوار: ۴/۳۰۷ ح ۳۵.

۴- الحج: ۷۴.

۵- الكافى : ۱/۱۰۳ ح ۱۱؛ الوافى: ۱/۴۱۱ ح ۳۳۲.

۶- فقه الرضا: ۱/۶۵؛ بحارالأنوار : ۳/۱۳ ح ۳۲.

ص: ۱۴۸

يوصف. قال الراوی، وقال زراره: قال أبو جعفر(ع): إنّ اللّه عزّوجلّ لا يوصف بعجز وكيف يوصف وقد قال فی كتابه (وما قَدَرُوا اللّه حَقَّ قَدْرِهِ) فلا يوصف بقدره إلّا كان أعظم من ذلک .(۱)

* روی الكلينی عن ربعی عن زراره عن الإمام أبی جعفر(ع) قال سمعته يقول: إنّ اللّه عزّوجلّ لا- يوصف وكيف يوصف وقال فی كتابه (وما قَدَرُوا اللّه حَقَّ قَدْرِهِ) فلا يوصف بقدره إلّا كان أعظم من ذلک وإنّ النبی(ص) لا يوصف وكيف يوصف، عبد احتجب اللّه عزّوجلّ بسبع وجعل طاعته فی الأرض كطاعته فی السماء، فقال (وما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)(۲) ومن أطاع هذا فقد أطاعنی ومن عصاه فقد عصانی وفوّض إليه. وإنّا لا نوصف، وكيف يوصف قوم رفع اللّه عنهم الرجس وهو الشک. والمؤمن لا- يوصف، وإنّ المؤمن ليلقی أخاه فيصافحه فلا يزال اللّه ينظر إليهما والذنوب تتحاتّ عن وجوههما كما يتحاتّ الورق عن الشجر (۳).

قال العلّامه المجلسی ۱:

(وَما قَدَرُوا اللّه حَقَّ قَدْرِهِ) أی ما عظّموا اللّه حقّ تعظيمه أو ما عرفوا اللّه حقّ معرفته، وما وصفوا اللّه حقّ وصفه كما هو الظاهر من هذا الخبر. «فلا- يوصف بقدره» كأنّه خصّ القدره بالذكر لأنّها التی يمكن أن تعقل فی الجمله من صفاته سبحانه، أو هو علی المثال ويمكن أن يقرأ بالفتح أی بقدر وقد مر هذا الجزء من الخبر فی كتاب التوحيد وفيه بقدر وهو أصوب .(۴)

* روی الكلينی عن عبدالأعلی موسی آل سام عن أبی عبدالله(ع) قال: إنّ يهوديّاً يقال

۱- . التوحيد للصدوق: ۱/۱۲۷ ح۶؛ بحارالأنوار : ۴/۱۴۲ ح۸.

۲- الحشر: ۷.

۳- الكافی: ۲/۱۸۲ ح۱۶؛ بحارالأنوار : ۷۳/۳۰ ح۲۶.

۴- بحارالأنوار : ۷۳/۳۰.

ص: ۱۴۹

له سبخت جاء إلى رسول الله (ص)، فقال: يا رسول اللّه جئت أسألك عن ربّك فإن أنت أجبتنى عمّا أسألك عنه وإلّا رجعت.

قال: سل عمّا شئت؟

قال:أين ربّك؟

قال: هو فى كلّ مكان وليس فى شىء من المكان المحدود.

قال: وكيف هو؟

قال: وكيف أصف ربّى بالكيف والكيف مخلوق واللّه لا يوصف بخلقه.

قال: فمن أين يعلم أنّك نبىّ الله؟

قال: فما بقى حوله حجر ولا غير ذلك إلّا تكلّم بلسان عربىّ مبين: يا سبخت إنّه رسول الله(ص).(۱)

فقال سبخت: ما رأيت كاليوم أمراً أبين من هذا، ثمّ قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وأنّك رسول الله .

* روى أيضاً عن إبراهيم بن عبدالحميد عن أبى حمزه قال: قال لى الإمام علىّ بن الحسين(ع): يا أباحمزه إنّ اللّه لا يوصف بمحدوديّه، عظم ربّنا عن الصفه، فكيف يوصف بمحدوديّه من لا يحدّ، ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير (۲).

* روى المفيد عن بكر بن صالح عن سليمان الجعفرىّ قال: سمعت الإمام أباالحسن(ع) يقول لأبى: ما لى رأيتك عند عبدالرحمن بن يعقوب؟

قال: إنّه خالى.

فقال له الإمام أبوالحسن (ع): إنّه يقول فى اللّه قولاً عظيماً يصف اللّه تعالى ويحدّه، واللّه لا يوصف، فإمّا جلست معه وتركتنا أو جلست معنا وتركته.

فقال: إنّ هو يقول ما شاء أىّ شىء علىّ منه إذا لم أقل ما يقول.

۱- الكافى : ۱/۹۴ ح(ص)؛ الوافى: ۱/۳۶۰ ح ۲۸۱.

۲- لكافى : ۱/۱۰۰ ح۲؛ الوافى: ۱/۴۱۰ ح ۳۳۱.

ص: ۱۵۰

فقال له الإمام أبوالحسن(ع): أما تخاف أن ينزل به نقمه فتصيبكم جميعاً؟ أما علمت بالذی كان من أصحاب موسی(ع) وكان أبوه من أصحاب فرعون، فلمّا ألحقت خیل فرعون موسی(ع) تخلّف عنه لیعظه ویدركه موسی وأبوه یراغمه حتی بلغا طرف البحر فغرقا جمیعا، فأتی موسی الخبر، فسأل جبرئیل عن حاله فقال له: غرق رحمه اللّه ولم یكن علی رأی أبیه ولكن النقمه إذا نزلت لم یكن لها عمّا قارب الذنب دفاع .(۱)

* روی الصدوق عن عبدالأعلی عن العبد الصالح الإمام موسی بن جعفر(ع) قال: علم اللّه لا یوصف اللّه منه بأین ولا یوصف العلم من اللّه بكیف، ولا یفرد العلم من اللّه ولا یبان اللّه منه، ولیس بین اللّه وبین علمه حدّ .(۲)

* روی العلّامه المجلسی عن تحف العقول عن الإمام أبی الحسن الثالث(ع) قال: إنّ اللّه لا ـ یوصف إلّا بما وصف به نفسه، وأنّی یوصف الذی تعجز الحواسّ أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصار عن الإحاطه به؟ نأی فی قربه، وقرب فی نأیه، كیف الكیف بغیر أن یقال كیف، وأیّن الأین بلا أن یقال أین. هو منقطع الكیفیّه والأینیّه، الواحد الأحد، جلّ جلاله، وتقدّست أسماؤه .(۳)

* روی الصدوق عن یونس بن عبدالرحمن عن الإمام موسی بن جعفر۸: إنّ اللّه لا یوصف بمكان، ولا یجری علیه زمان .(۴)

* وفی الكافی وغیره فی أخبار كثیره، واللّه لا یوصف بخلقه .(۵)

* وفی التوحید عن الإمام الكاظم(ع) أنّ اللّه لا یوصف بزمان ولامكان .(۶)

۱- أمالی (للمفید): ۱۱۲ ح۳۶؛ مستدرك الوسائل : ۸/۳۴۹ ح ۹۶۳۰.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۱۳۸ ح۱۶؛ بحارالأنوار : ۴/۸۶ ح ۲۲.

۳- تحف العقول: ۴۸۲؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۳ ح ۳۰.

۴- التوحید للصدوق: ۱/۱۷۵ ح۵؛ بحارالأنوار : ۵۴/۲۸۵.

۵- الكافی: ۱/۹۴ ح۹؛ بحارالأنوار : ۵۴/۲۸۵.

۶- التوحید للصدوق: ۱/۱۸۳ ح ۲۰؛ بحارالأنوار : ۵۴/۲۸۵.

وحاصل الأدلّه أنّ اللّه تعالى لا يوصف بوصف المخلوق لعظمته وعلوّه عن توصيفاتهم ولشهاده كلّ صفه أنّها غير الموصوف. ومن الواضح أنّ التوصيف فرع التعقّل، وبما أنّه تعالى وكذا كمالاته وأفعاله أجلّ من العقل وأعظم من جميع الإدراكات، فلا يمكن توصيفه فإنّ البشر لا يستطيع أن يصف الشيء إلّا بحسب قدرته وغايه قدرته العقل والعلم وهما لا يصلان إلى الربّ تعالى أبداً، فإنّه تعالى أنار بنوره كلّ ظلام وأظلم بظلمته كلّ نور، فالأنوار وإن كان بإمكانها كشف المخلوق إلّا أنّها ظلمه فى قبال عظمه الربّ تعالى فلا فرق بينها وبين سائر الظلمات فى قبال معرفه ذاته تعالى.

فإن عاند أحد ورام أنّه يستطيع أن يصفه بالوصف البشرىّ نقول له ما قاله مولانا أميرالمؤمنين(ع): «بل إن كنتَ صادقا أيّها المتكلّف لوصف ربّك فصف جبرائيل وميكائيل وجنود الملائكه المقرّبين فى حجرات القُدُس مرجحنين، متولّهه عقولهم أن يحدُّوا أحسن الخالقين، فإنّما يُدركُ بالصفات ذوو الهيئات والأدوات ومنينقض إذا بلَغَ أحدَ حدِّهِ بالفناء؛ الخطبه» .(۱)

وكذا قوله(ع): «أيّها المخلوق السوىّ، والمنشأ المرعىّ فى ظلمات الأرحام، ومضاعفات الأستار. بدأت من سلاله من طين، ووضعت فى قرار مكين، إلى قدر معلوم، وأجل مقسوم. تمور فى بطن أمّك جنيناً لا تحير دعاء ولا تسمع نداء. ثمّ أخرجت من مقرّك إلى دار لم تشهدها، ولم تعرف سبل منافعها. فمن هداك لاجترار الغذاء من ثدى أمّك، وعرفك عند الحاجه مواضع طلبك وإرادتك. هيهات، إنّ من يعجزعن صفات ذى الهيئه والأدوات فهو عن صفات خالقه أعجز، ومن تناوله بحدود المخلوقين أبعد» .(۲)

۱- نهج البلاغه : ۲۶۲ الخطبه ۱۸۲؛ بحارالأنوار: ۷۴/۳۰۸ ح۱۳.

۲- هج البلاغه : ۲۳۴ الخطبه ۱۶۳؛ بحارالأنوار: ۵۷/۳۴۷ ح۳۴.

ص: ۱۵۲

الباب التاسع عشر: وصفه بما وصف به نفسه

ص: ۱۵۳

یجدر بنا أن ننقل بعض الآیات التی وصف اللّه بها نفسه کی یتبیّن الفرق بین وصفه تعالی نفسه والتوصیفات البشریّه:

۱ (هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَا فِی الأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوَی إِلَی السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ) .(۱)

۲ (وَللّه مَا فِی السَّماوَاتِ وَمَا فِی الأَرْضِ وَکَانَ اللّه بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطاً) .(۲)

۳ (بَدِیعُ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَکُن لَهُ صَاحِبَهٌ وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ) .(۳)

۴ (أَلَا إِنَّ للّه مَا فِی السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ قَدْ یَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَیْهِ وَیَوْمَ یُرْجَعُونَ إِلَیْهِ فَیُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللّه بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ) .(۴)

۵ (اللّه یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَیَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللّه بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ) .(۵)

۶ (إِن تُبْدُوا شَیْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللّه کَانَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیماً) .

۱- لبقره : ۲۹.

۲- النساء : ۱۲۶.

۳- الأنعام : ۱۰۱.

۴- . النور : ۶۴.

۵- العنکبوت : ۶۲.

ص: ۱۵۴

۷ (أوَ لَمْ یَرَوْا إِلَی الطَّیْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَیَقْبِضْنَ مَا یُمْسِکُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمنُ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیءٍ بَصِیرٌ) .(۱)

۸ (یَکَادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ کُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِیهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَیْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللّه لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللّه عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۲)

۹ (مَا نَنسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّه عَلَی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ) .(۳)

۱۰ (وَلِکُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّیهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرَاتِ أَیْنَ مَا تَکُونُوا یَأْتِ بِکُمُ اللّه جَمِیعاً إِنَّ اللّه عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۴)

۱۱ (أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلَی قَرْیَهٍ وَهِیَ خَاوِیَهٌ عَلَی عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّی یُحْیِی هَذِهِ اللّه بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللّه مِائَهَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ کَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ یَوْماًأَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قَالَ بَل لَبِثْتَ مِائَهَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَی طَعَامِکَ وَشَرَابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَی حِمَارِکَ وَلِنَجْعَلَکَ آیَهً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَی الْعِظَامِ کَیْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَکْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّه عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۵)

۱۲ (للّه مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِی أَنْفُسِکُم أَوْتُخْفُوهُ یُحَاسِبْکُم بِهِ اللّه فَیَغْفِرُ لِمَن یَشَاءُ وَیُعَذِّبُ مَن یَشَاءُ وَاللّه عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۶)

۱۳ (قُلِ اللّهمَّ مَالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِیَدِکَ الخَیْرُ إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۷)

۱- الملک : ۱۹.

۲- البقره : ۲۰.

۳- البقره : ۱۰۶.

۴- البقره : ۱۴۸.

۵- البقره : ۲۵۹.

۶- البقره : ۲۸۴.

۷- آل عمران : ۲۶.

ص: ۱۵۵

۱۴ (قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِی صُدُورِکُمْ أَوْ تُبْدُوهُ یَعْلَمهُ اللّه وَیَعْلَمُ مَا فِی السَّماواتِ وَمَا فِی الأَرْضِ وَاللّه عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۱)

۱۵ (لَقَـدْ کَفَرَ الَّذِینَ قَالُوا إِنَّ اللّه هُوَ الْمَسِـیحُ ابْنُ مَرْیَمَ قُلْ فَمَن یَمْلِکُ مِنَ اللّه شَـیْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ یُهْلِکَ الْمَسِـیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِی الأَرْضِ جَمِیعاً وَللّه مُلْکُ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ وَاللّه عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۲)

۱۶ (وَاللّه خَلَقَ کُلَّ دَابَّةٍ مَن مَاءٍ فَمِنْهُم مَن یَمْشِـی عَلَی بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَنْ یَمْشِی عَلَی رِجْلَیْنِ وَمِنْهُم مَن یَمْشِی عَلَی أَرْبَعٍ یَخْلُقُ اللّه مَا یَشَاءُ إِنَّ اللّه عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۳)

۱۷ (قُلْ سِیرُوا فِی الأَرْضِ فَانظُرُوا کَیْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ یُنشِئُ النَّشْأَهَ الْآخِرَهَ إِنَّ اللّه عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۴)

۱۸ (الْحَمْدُ للّه فَاطِرِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلاَئِکَهِ رُسُـلًا أُوْلِی أَجْنِحَهٍ مَّثْنَی وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ مَا یَشَاءُ إِنَّ اللّه عَلَی کُلِّ شَیْءٍقَدِیرٌ) .(۵)

۱۹ (وَمِنْ آیَاتِهِ أَنَّکَ تَرَی الْأَرْضَ خَاشِـعَهً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَیْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِی أَحْیَاهَا لَمُحْیِی الْمَوْتَی إِنَّهُ عَلَی کُلِّ شَـیْءٍ قَدِیرٌ) .(۶)

۲۰ (أَوَ لَمْ یَرَوْا أَنَّ اللّه الَّذِی خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ یَعْیَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَی أَن یُحْیِیَ الْمَوْتَی بَلَی إِنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ) .(۷)

۱- آل عمران : ۲۹.

۲- المائده : ۱۷

۳- النور : ۴۵.

۴- لعنکبوت : ۲۰.

۵- فاطر : ۱.

۶- فصّلت : ۳۹.

۷- الأحقاف : ۳۳.

ص: ۱۵۶

۲۱ (وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللّه كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً) .(۱)

۲۲ (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِی أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَهِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِی فِی حُجُورِكُم مِن نِسَائِكُمُ اللاَّتِی دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّه كَانَ غَفُوراً رَحِيماً) .(۲)

۲۳ (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّه وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّه وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّه تَوَّاباً رَحِيماً) .(۳)

۲۴ (وَمَن يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّه يَجِدِ اللّه غَفُوراً رَحِيماً) .(۴)

۲۵ (رَبُّكُمُ الَّذِی يُزْجِی لَكُمُ الْفُلْكَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً) .(۵)

۲۶ (إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُولئِكَ يُبَدِّلُ اللّه سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللّه غَفُوراً رَحِيماً) .(۶)

۲۷ (لِيَجْزِیَ اللّه الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّه كَانَ غَفُوراً رَحِيماً) .(۷)

۱- النساء : ۱۶.

۲- النساء : ۲۳.

۳- النساء : ۶۴.

۴- النساء : ۱۱۰.

۵- الإسراء : ۶۶.

۶- الفرقان : ۷۰.

۷- . الأحزاب : ۲۴.

ص: ۱۵۷

۲۸ (هُوَ الَّذِی یُصَلِّی عَلَیْکُمْ وَمَلَائِکَتُهُ لِیُخْرِجَکُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ وَکَانَ بِالْمُؤْمِنِینَ رَحِیماً) .(۱)

۲۹ (وَللّه مُلْکُ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ یَغْفِرُ لِمَن یَشَاءُ وَیُعَذِّبُ مَن یَشَاءُ وَکَانَ اللّه غَفُوراً رَحِیماً) .(۲)

۳۰ (لِیُوَفِّیَهُمْ أُجُورَهُمْ وَیَزِیدَهُم مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَکُورٌ) .(۳)

۳۱ (وَقَالُوا الْحَمْدُ للّه الَّذِی أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَکُورٌ) .(۴)

۳۲ (ذلِکَ الَّذِی یُبَشِّرُ اللّه عِبَادَهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُل لَا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی وَمَن یَقْتَرِفْ حَسَنَهً نَزِدْ لَهُ فِیهَا حُسْناً إِنَّ اللّه غَفُورٌ شَکُورٌ) .(۵)

۳۳ (إِن تُقْرِضُوا اللّه قَرْضاً حَسَناً یُضَاعِفْهُ لَکُمْ وَیَغْفِرْ لَکُمْ وَاللّه شَکُورٌ حَلِیمٌ) .(۶)

۳۴ (فَإِن زَلَلْتُم مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْکُمُ الْبَیِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه عَزِیزٌ حَکِیمٌ) .(۷)

۳۵ (فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَهِ وَیَسْأَلُونَکَ عَنِ الْیَتَامَی قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُکُمْ وَاللّه یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَو شَاءَ اللّه لَأَعْنَتَکُمْ إِنَّ اللّه عَزِیزٌ حَکِیمٌ) .(۸)

۳۶ (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِیمُ رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِی الْمَوْتَی قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَی وَلکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَهً مِنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَیْکَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَی کُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَأْتِینَّکَ سَعْیاً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّه عَزِیزٌ حَکِیمٌ) .(۹)

۱- الأحزاب : ۴۳.

۲- الفتح : ۱۴.

۳- فاطر : ۳۰.

۴- فاطر : ۳۴.

۵- الشوری : ۲۳.

۶- التغابن : ۱۷.

۷- البقره : ۲۰۹.

۸- البقره : ۲۲۰.

۹- البقره : ۲۶۰.

ص: ۱۵۸

۳۷ (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللّه كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً) (۱).

۳۸ (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللّه وَاللّه عَزِيزٌ حَكِيمٌ) .(۲)

۳۹ (إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّه إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِیَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَافِی الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللّه مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللّه سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَهَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلی وَكَلِمَهُ اللّه هِیَ الْعُلْيَا وَاللّه عَزِيزٌ حَكِيمٌ) .(۳)

۴۰ (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّه وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ) .(۴)

۴۱ (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِی دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللّه إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَی ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّه وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللّه وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَهٌ انْتَهُوا خَيْرا لَكُمْ إِنَّمَا اللّه إِلهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِی السَّماوَاتِ وَما فِی الأَرْضِ وَكَفَی بِاللّه وَكِيلًا) .(۵)

۴۲ (وَجَعَلُوا للّه شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ) .(۶)

۴۳ (قَالُوا اتَّخَذَ اللّه وَلَداً سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِیُّ لَهُ مَا فِی السَّماوَاتِ وَمَا فِی الأَرْضِ إِنْ عَندَكُم مِن سُلْطَانٍ بِهذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللّه مَا لَا تَعْلَمُونَ) .(۷)

۱- النساء : ۵۶.

۲- المائده : ۳۸.

۳- التوبه : ۴۰.

۴- البقره : ۱۱۶.

۵- . النساء : ۱۷۱.

۶- الأنعام : ۱۰۰.

۷- يونس : ۶۸.

ص: ۱۵۹

۴۴ (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ) .(۱)

۴۵ (اللّه الَّذِی خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذلِكُم مِن شَیْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی عَمَّا يُشْرِكُونَ) (۲).

۴۶ (لَوْ أَرَادَ اللّه أن يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفَی مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللّه الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) .(۳)

أنت تری أنّ هذه الأوصاف ليست إلّا تعظيماً وتقديساً وتسبيحاً للربّ تعالی وهی تختلف عن التوصيفات البشريّه.

لا يقال: قد وردت أخبار تدلّ علی وصفه اللّه تعالی بما وصف به نفسه فيمكن أن نصف اللّه تعالی وليس الطريق إلی ذلك منغلقاً.

لأنّه يقال: إنّ هذه الأخبار قد وردت فی سياق الأخبار الدالّه علی عدم إمكان وصفه تعالی، فيكون توصيفه بما وصف به نفسه بمعزل عن التوصيف المنهیّ عنه لامتناع التوصيف الثانی عقلاً فی حقّه تعالی، فليس وصفه بما وصف به نفسه توصيفاً بصفه المخلوق بل هو وصف بالسبوحيّه والقدّوسيّه والتأبّی عن صفات الخليقه وتوصيفاتهم، فحقيقه الوصف بما وصف به نفسه هی وصفه بعدم إمكان وصفه وبيان سبّوحيّته عن إحاطه العقول وتوهّم المتوهّمين، وهذا لا يكون إلّا بعد تعريفه نفسه القدّوس للخلائق تعريفا متعاليا عن المعلوميّه والمعقوليّه ولذا تری أنّ الوصف الربّانیّ هو وصف مع نفی الجهات التی ترتبط بالمخلوق.

فإذا كان الكلام عن علمه سبحانه وصفوه بأنّه تعالی «علم لا جهل فيه» وإذا كان الكلام حول حياته وصفوه بأنّه تعالی «حياه لا موت فيه» و «حیّ قبل كلّ حی وحی مع كلّ

۱- الانبياء : ۲۶.

۲- الروم : ۴۰.

۳- الزمر : ۴.

ص: ۱۶۰

حی وحی یبقی ویفنی کلّ حی» وإذا کـان الکلام حول سـمعه تعـالی وصـفوه بـأنّه «سـمیع لا بجارحه» وإذا کان الکلام حول کلامه تعالی وصفوه بأنّه «متکلّم لا بلسان» وإذا کان الکلام حول فاعلیّته تعالی وصفوه بأنّه «فاعل لا بمعنی الحرکات والآله» وإذا کان الکلام حول کینونته وموجودیّته وصـفوه بأنّه «کائن لا عن حـدث موجود لا عن عدم» وهکذا کما سـتعرف ذلک بمزید من التفصیل إن شاء اللّه تعـالی ، فلیس وصف اللّه تعالی نفسه وصـفاً بالمعلومیّه والمعقولیّه بل هو وصف بالسبّوحیّه والقدّوسیّه والکمال والتنزّه عن صـفه المخلوقین. وسیأتی عند البحث حول المعرفه الفطریّه ما ینفع فی المقام، فانتظر.

الباب العشرون: أصفه بما وصف به نفسه

ص: ۱۶۱

قد ظهر لک على ضوء ما ذكرناه استحاله توصيفه بصفات المخلوقين وأنّه لايوصف إلّا بما وصف نفسه، وإلى هذه الحقيقه الهامّه أرشدنا الرسول وآله:، وإليک بعض ما روى عنهم::

* روى الصدوق عن محمّد بن أبى زياد الجُدى قال حدّثنى محمّد بن يحيى بن عمر بن علىّ بن أبى طالب قال: سمعت أباالحسن الرضا(ع) يتكلّم بهذا الكلام عند المأمون فى التوحيد. قال ابن أبى زياد ورواه لى أيضاً أحمد بن عبداللّه العلوىّ مولى لهم وخالاً لبعضهم عن القاسم بن أيوب العلوى أنّ المأمون لمّا أراد أن يستعمل الرضا(ع)، جمع بنى هاشم فقال: إنّى أريد أن أستعمل الرضا على هذا الأمر من بعدى، فحسده بنو هاشم وقالوا تولّى رجلًا جاهلاً ليس له بصر بتدبير الخلافه، فابعث إليه يأتنا فترى من جهله ما تستدل به عليه.

فبعث إليه، فأتاه، فقال له بنو هاشم: يا أبا الحسن اصعد المنبر وانصب لنا علماً نعبد اللّه عليه. فصعد(ع) المنبر فقعد مليّاً لا يتكلّم مطرقاً، ثمّ انتفض انتفاضه واستوى قائماً وحمد اللّه وأثنى عليه وصلّى على نبيّه وأهل بيته ثمّ قال:

أوّل عباده اللّه معرفته، وأصل معرفه اللّه توحيده، ونظام توحيد اللّه نفى الصفات عنه لشهاده العقول أنّ كلّ صفه وموصوف مخلوق، وشهاده كلّ موصوف أنّ له خالقاً ليس بصفه ولا موصوف، وشهاده كلّ صفه وموصوف بالإقتران، وشهاده الإقتران بالحدث، وشهاده الحدث بالإمتناع من الأزل الممتنع من الحدث. فليس اللّه عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحّد من اكتنهه، ولا حقيقته أصاب من مثّله، ولا به صدّق من نهّاه، ولا صمد

ص: ۱۶۲

صمده من أشار إليه، ولا إيّاه عنى من شبهه، ولا له تذلّل من بعّضه، ولا إيّاه أراد من توهّمه.

كلّ معروف بنفسه مصنوع، وكلّ قائم فى سواه معلول، بصنع اللّه يستدلّ عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفطره تثبت حجّته.

خلق اللّه الخلق، حجاب بينه وبينهم، ومباينته إيّاهم مفارقته إنيّتهم، وابتداؤه إيّاهم دليلهم على أن لا ابتداء له لعجز كل مبتدءٍ عن ابتداء غيره، وأدوه إيّاهم دليل على أن لا أداه فيه لشهاده الأدوات بفاقه المادين، فأسماؤه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقه، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه. فقد جهل اللّه من استوصفه، وقد تعدّاه من اشتمله، وقد أخطأه من اكتنهه، ومن قال كيف فقد شبّهه، ومن قال لِمَ فقد عله، ومن قال متى فقد وقّته، ومن قال فيم فقد ضمّنه، ومن قال إلامَ فقد نهّاه، ومن قال حتى مَ فقد غيّاه، ومن غيّاه فقد غاياه، ومن غاياه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه، لا يتغيّر اللّه بانغيار المخلوق، كما لا ينحدّ بتحديد المحدود. أحد لا ـ بتأويل عدد، ظاهر لا بتأويل المباشره، متجلّ لا باستهلال رؤيه، باطن لا بمزايله مباين لا بمسافه قريب لا بمداناه لطيف لا بتجسّم، موجود لا بعد عدم. فاعل لا باضطرار، مقدِّر لا بجول فكره، مدبّر لا بحركه، مريد لا بهمامه، شاء لا بهمّه، مدرك لا بمجسّه، سميع لا بآله، بصير لا بأداه، لا تصحبه الأوقات، ولا تضمنه الأماكن، ولا تأخذه السنات، ولا تحدّه الصفات، ولا تفيده الأدوات، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادّته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له. ضادّ النور بالظلمه، والجلايه بالبهم، والجسوء بالبلل، والصرد بالحرور، مؤلّف بين متعادياتها، مفرّق بين متدانياتها، دالّه بتفريقها على مفرِّقها، وبتأليفها على مؤلِّفها، ذلك قوله جلّ وعزّ (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)(۱) ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم ألّا قبل له ولا بعد، شاهده بغرائزها ألّا غريزه لمغرّزها، دالّه بتفاوتها ألّا تفاوت لمفاوتها، مخبره بتوقيتها ألّا وقت

۱- ذاريات: ۴۹.

ص: ۱۶۳

لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم ألّا حجاب بينه وبينها من غيرها، له معنى الربوبيّه إذ لا مربوب، وحقيقه الإلهيّه إذ لا مألوه، ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس مذ خلق استحقّ معنى الخالق، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئيه، كيف ولا تغيبه مُذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعلّ ولا يوقّته متى ولا يشتمله حين ولا تقارنه مع، إنّما تحدّ الأدوات أنفسها، وتشير الآله إلى نظائرها، وفى الأشياء يوجد أفعالها. منعتها مُذ القدمه، وحمتها قد الأزليّه، وجنّبتها لو لا التكمله. افترقت فدلّت على مفرّقها، وتباينت فأعربت عن مباينها، بها تجلّى صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤيه، وإليها تحاكم الأوهام، وفيها أثبت غيره، ومنها أنيط الدليل، وبها عرّفها الإقرار بالعقول. يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به. لا ديانه إلّا بعد معرفه، ولا معرفه إلّا بإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه، ولا نفى مع إثبات الصفات للتشبيه، فكلّ ما فى الخلق لا يوجد فى خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع فى صانعه، لا تجرى عليه الحركه والسكون، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه أو يعود فيه ما هو ابتدأه، إذا لتفاوتت ذاته، ولتجزّأ كنهه، ولأمتنع من الأزل معناه، ولما كان للبارئ معنى غير المبروء، ولو حدّ له وراء إذا حدّ له أمام، ولو التمس له التمام إذا لزمه النقصان. كيف يستحقّ الأزل من لا يمتنع من الحدث، وكيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء، إذا لقامت فيه آيه المصنوع، ولتحوّل دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه. ليس فى محال القول حجّه، ولا فى المسأله عنه جواب، ولا فى معناه له تعظيم، ولا فى إبانته عن الخلق ضيم إلّا بامتناع الأزلى أن يثنى، وما لا بدأ له أن يبدأ لا إله إلا اللّه العلىّ العظيم، كذب العادلون باللّه وضلّوا ضلالا بعيداً وخسروا خسراناً مبيناً، وصلّى اللّه على محمّد وآله الطاهرين .(۱)

أقول: هذه الخطبه الشريفه من عيون الخطب المباركه لأئمه الهدى(ع) حيث إنّها تجمع بين العلم والبلاغه وهدم النظريّات البشريّه الفاسده وقد وصف بها الإمام الرضا(ع) بها ربّه تعالى بما وصف به نفسه وإليك بيان بعض مقاطعها إجمالاً.

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۸ ح۳.

ص: ۱۶۴

من الواضـح أنّ حقیقه معرفه اللّه تعالی توحیـده فلا معرفه من دون معرفه التوحیـد، ولذا یکون التوحید أصل معرفته تعالی، ونظام هذا التوحید قائم علی نفی الصّفات عنه. ولعلّ المراد من نفی الصفات هو نفی التوصیفات إذ الصفه تأتی بمعنی التوصیف.

نعم من المحتمل أن یکون المراد من الصفه فی العباره هو «صفه الخلق».

والـوجه فی نفی التوصـیفات البشـریّه عنه هـو شـهاده العقـول أنّ کـلّ صـفه وموصـوف مخلوق، ذلـک أنّ الصـفه قـائمه بـالموصوف والموصـوف محتـاج إلی الصـفه. ولمّـا کـان لابـدّ من الإـقتران بین الصـفه والموصـوف وکـان الإـقتران شاهـداً علی الحـدث، یکـون الموصوف الذی قُرن بالصفه شاهداً علی ربّه تعالی.

ثمّ بیّن الإمـام(ع) بـأنّ من عرف اللّه تعـالی بـالتشبیه فإنّه لم یعرف اللّه تعالی بل عرف غیره، ذلک أنّ حقیقه المعرفه هی معرفته تعالی متوحّـِداً بالألـوهیّه ومعنی التوحیـد هو نفی التشبیه کمـا عرفت. ولمّا کان حقیقه التوحیـد هو امتیازه سـبحانه عن خلیقته، یکون اکتناهه تعالی منافیاً للتوحید لأنّه مستلزم للتشبیه.

ثمّ بیّن(ع) أنّه لا إیّاه أراد من رام توهّمه لأنّ التوهّم مستلزم للمصنوعیّه، ولذا یکون المعروف بنفسه الواقع معلوماً لنور العلم مصنوعاً لا صانعاً قدّوساً.

ثمّ بیّن الإمـام(ع) بـأنّ المراد من مبـاینته تعـالی للخلق هو المفـارقه بینه تعالی وبینهم فلا هو خلقه ولا خلقه هو، بل هو مباین لهم تماماً ولـذا یکون کنهه تعـالی تفریقـاً بینه وبین خلقه، فکنه الربّ تعـالی تعـالیه عن خلیقته ولکن مع ذلک یکون غیوره تحدیـداً لما سواه لا تحدیـداً لکمالات الربّ تعالی، فلیس غیوره إیّاهم تحدیـداً له تعالی بل یکون تحدیداً للخلق لافتقادهم الکمالات بالذات بالمغایره مع الخالق القیّوم الذی هو عین الکمال. ولمّا کان تعالی غیر خلقه وخلقه غیرهم، لا یتغیّر تعالی بانغیارهم لمفارقته إنّیتهم.

ثمّ بیّن(ع) أنّ الطریق إلی معرفه الربّ تعالی بالعقل هو التأمّل فی الکائنات فلمّا

ص: ۱۶۵

رأى العقـل أنّ للكائنـات مشاعر حكم بامتناع المشاعر فى حقّ الخالق المتعال لإمتناع اتّصافه بصـفه المخلوق الضـعيف، كما أنّ العقل لمّا رأى الجواهر حكم بامتناع كونه جوهراً كسائر الجواهر وهـذا هو المراد من قولهم: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۱) فهى المعرفه بالمخالفه.

ثمّ بيّن(ع) بأنّ كمالاته تعالى لا ترتبط بالخليقه فليس مذ خلق اسـتحقّ معنى الخالقيّه بل هو قادر على الخلقه أزلاً ولذا يكون خالقاً بما له من القـدره على الخلق وهو عـالم بمـا أنّه تعـالى كشف للمعلوم قبـل حصوله وهو إله وإن لم يكن متألّهـاً وهكـذا. فهو تعـالى واجد لكمال الخالقيّه والإلهيّه والرازقيّه وغيرها من الكمالات وإن لم يكن هناك مخلوق ومتألّه ومرزوق فليست هذه الصـفات صـفاتاً بالقوّه قبل خلق الخلائق ورزقهم بل هى كمالات يتّصف بها اللّه تعالى قبل خلق الكائنات.

ثمّ بيّن(ع) بأنّ كلّ ما فى الخلق من صـفات لا يوجـد فى الخالق المتعال وكلّ ما يمكن فيه وإن لم يكن الآن يمتنع فى اللّه تعالى ولـذا لا تجرى عليه السكون والحركه، أوَ هل يجرى فيه ما هو أجراه؟!

وأنت ترى أنّ هـذه التوصـيفات ليست إلّا وصـفاً بمـا وصف به نفسه لأنّهـا لا تشـبّه اللّه تعالى بخلقه بل تنزّهه وتقـدّسه عن جميع ما يمكن فى الخليقه ومن أراد مزيد تفصيل لبيان الخطبه فليراجع ما أفاده العلّامه المجلسى۱ فى ذيلها.

* روى المجلسـى فى البحار عن أبى عبـدالله(ع) فى قوله: (كهيعص)(۲) قال: هـذه أسـماء اللّه مقطعه. أما قوله: (كهيعص) قال اللّه هو الكافى الهادى العالم الصادق ذو الأيادى العظام وهو كما وصف نفسه تبارك وتعالى .(۳)

أقول: فسّر الإمام(ع) (كهيعص) بالتفسير المذكور ثمّ قال بأنّه تعالى كما وصف

۱- بحارالأنوار : ۲/۳۲ ح۲۲.

۲- . مريم: ۱.

۳- بحارالأنوار : ۸۹/۳۷۶ ح۴.

ص: ۱۶۶

نفسه فإنّه الکافی عباده وهادیهم والعالم بجمیع الأمور والصادق الوعد وذو الأیادی الکثیره علی خلقه.

* قال الصدوق فی توحیده عن أبی عبدالله(ع): فی قوله عزّوجل (ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٍ إِلّا هُوَ رابِعُهُمْ ولا خَمْسَهٍ إِلّا هُوَ سادِسُهُمْ ولا أَدْنی مِنْ ذلِکَ ولا أَکْثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ ما کانُوا)(۱) فقال: هو واحد أحدیّ الذات بائن من خلقه وبذلک وصف نفسه، وهو بکلّ شیء محیط بالإشراف والإحاطه والقدره (لا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّهٍ فِی السَّماواتِ ولا فِی الْأَرْضِ ولا أَصْغَرُ مِنْ ذلِکَ ولا أَکْبَرُ)(۲) بالإحاطه والعلم لا بالذات لأنّ الأماکن محدوده تحویها حدود أربعه فإذا کان بالذات لزمه الحوایه .(۳)

أنت تری أنّ الإمام(ع) بأنّه تعالی أحدیّ الذات ولیس مرکّباً (والظاهر أنّ معنی ذلک هو أنّه غیر مرکّب فإنّه یسمع بعین ما یری) وبائن من خلقه فلا خلقه داخلون فیه ولا هو داخل فیهم بل هو هو، وهم به أصبحوا هم، فالخلق ثابتون وقائمون به وهو قائم بذاته ولیس الخلق هو کما توهّمه العرفاء بل هم حقائق به قاموا وهو تعالی حقیقه قامت بنفسها وذلک هو وصفه نفسه بالسبوحیّه.

ثمّ بیّن الإمام(ع) أنّ إحاطته تعالی بالأشیاء لیست کإحاطه شیء مادّی بآخر بل إحاطته بها إحاطه علم وقدره، ذلک أنّ الإحاطه بالذات تستلزم صیرورته تعالی مادّیّ وهو محال بحکم العقل وهذا التوصیف توصیف بعین ما وصف به نفسه القدّوس.

فلاحظ أنّ هذا التوصیف لیس توصیفاً معلومیّاً بل إنّما هو توصیف مستتبع للوَلَه والحیره والإذعان بسبوحیّته تعالی عن صفه الخلیقه.

* وفیه أیضاً عن أبی عبدالله(ع) أنّه قال: اللّه غایه من غیّاه فالمغیّا غیرالغایه، توحّد بالربوبیّه ووصف نفسه بغیر محدودیّه، فالذاکر اللّه غیر الله، واللّه غیر أسماء، وکلّ شیء

۱- المجادله: ۷.

۲- . سبأ: ۳.

۳- التوحید للصدوق: ۱۳۱ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۳/۳۲۲ ح۱۹.

ص: ۱۶۷

وقع عليه اسم شـىء سواه فهو مخلوق. ألا ترى قوله العزّه للّه العظمه للّه وقال (وَللّه الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها)(۱) وقال (قُلِ ادْعُوا اللّه أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى)(۲) فالأسماء مضافه إليه وهو التوحيد الخالص .(۳)

أقول: صريح كلام الإمام(ع) أنّ اللّه تعالى وصف نفسه بغير محدوديّه فلا حدّ لعلمه ولا لقدرته ولا لسائر كمالاته.

* وفى تحف العقول فى وصيه أميرالمؤمنين(ع) للحسن المجتبى صلوات اللّه عليه: واعلم يا بنىّ أنّه لو كان لربك شريك لأتتك رسله، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه، ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنّه إله واحد كما وصف نفسه لايضادّه فى ملكه أحد، ولا يزول أبداً، ولم يزل أوّلاً قبل الأشياء بلا أوليّه، وآخراً بعد الأشياء بلا نهايه، عظم عن أن تثبت ربوبيّته بإحاطه قلب أو بصر .(۴)

قد عرفت أنّ المراد من الوحدانيّه هو عدم شباهه اللّه تعالى للخلائق، وعليه يكون وصفه تعالى نفسه بالوحدانيّه وصفاً لنفسه بعلوّه عن صفه المخلوقين، وهذا كما ترى عين السبّوحيّه والقدّوسيّه.

* وفى دعاء على بن الحسين۸ فى ليله القدر: يا باطناً فى ظهوره، ويا ظاهراً فى بطونه، يا باطناً ليس يخفى، يا ظاهراً ليس يرى، يا موصوفاً لا يبلغ بكينونيّته موصوف، ولا حدّ محدود، يا غائباً غير مفقود، ويا شاهداً غير مشهود، يطلب فيصاب، ولم يخل منه السماوات والأرض وما بينهما طرفه عين، لا يدرك بكيف، ولا يؤيّن بأين، ولا بحيث، أنت نور النور، وربّ الأرباب، أحطت بجميع الأمور، سبحان من ليس كمثله شىء وهو السميع البصير، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره. ثمّ تدعو بما تريد .(۵)

۱- الأعراف: ۱۸۰.

۲- الإسراء: ۱۱۰.

۳- التوحيد للصدوق: ۵۸ ح۱۶؛ بحارالأنوار : ۴/۱۶۰ ح۵.

۴- تحف العقول: ۷۲؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۷ ح۴۱.

۵- بحارالأنوار : ۹۵/۱۶۵ ح۴.

ص: ۱۶۸

أقول: إنّ وصفه تعالى بأنّه تعالى باطن فى ظهوره وظاهر فى بطونه عين التوصيف بما وصف به نفسه، فإنّ كلّ باطن لا يكون ظاهراً وكلّ ظاهر لا يكون باطناً إلّا أنّ اللّه تعالى بطن خفيّات الأمور مع أنّه تعالى ظاهر أشدّ الظهور بما أرانا من علامات التدبير المتقن.

ثمّ ناجى ربّه بأنّه تعالى موصوف إلّا أنّه لا يمكن أن يبلغ بكينونته موصوف فالموصوف لا يستطيع أن يبلغ كينونه الربّ تعالى.

ثمّ بيّن الإمام(ع) بأنّه غائب ولكنّه غير مفقود لكونه تعالى غائباً عن الحواسّ ولكن مع ذلك دلّ على نفسه بالآيات وبنفسه القدّوس.

ثمّ ناجى ربّه تعالى بأنّه شاهد غير مشهود ولكن مع أنّه غير مشهود إلّا أنّه إذا طلب واستغيث به يصاب إذ هو للملهوفين بموضع إغاثه وللراجين بموضع إجابه، والسماوات والأرضون لا تخلو منه لا لإحاطتها عليه بل لنفوذ علمه وسلطانه فيها.

ثمّ بيّن(ع) أنّه تعالى لا يدرك بكيف لكونه تعالى خالق الكيف كما عرفت ولا يؤيّن بأين لأنّ الأين من لوازم المخلوق كما أنّه تعالى لا يؤيّن بحيث بل هو نور النور فالأنوار تنوّرت به وهو نورها وربّ الأرباب وهو ليس كمثله شىء سبّوح سبّوح وهو هكذا ولا هكذا غيره فهذه الكمالات من خصائص ذاته ولا يشاركه بها أحد.

* فى نهج البلاغه عن مولانا أميرالمؤمنين(ع): الحمد للّه الذى بطن خفيّات الأمور، ودلّت عليه أعلام الظهور، وامتنع على عين البصير، فلا عين من لم يره تنكره، ولا قلب من أثبته يبصره، سبق فى العلوّ فلا شىء أعلى منه، وقرب فى الدنوّ فلا شىء أقرب منه، فلا استعلاؤه باعده عن شىء من خلقه، ولا قربه ساواهم فى المكان به. لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذى تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذى الجحود، تعالى اللّه عمّا يقول المشبّهون به والجاحدون له علوّاً كبيراً .(۱)

۱- نهج البلاغه: ۸۷ الخطبه ۴۹؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۸ ح۳۶.

ص: ۱۶۹

يستفاد من كلامه(ع) أنّ اللّه تعالى قد بطن خفيّات الأمور فهى لا تخفى عليه أبداً وقد دلّت عليه أعلام الظهور فالآيات دالّه عليه ومع ذلك امتنع تعالى على عين البصير. فالبصير الثاقب البصر لا يستطيع رؤيته ولكن مع ذلك لا يستطيع أحد إنكاره أبداً لظهوره، كما أنّ من أثبته لم يثبته بسبب إبصاره به لإمتناع ذلك عقلاً.

ثمّ بيّن(ع) بأنّه تعالى سبق الجميع فى العلوّ فلا شىء أعلى وأجلّ وأرفع منه، وقرب فى الدنوّ فلا شىء أقرب منه فهو مدبّر الأمور كلّها ولكن مع ذلك لا يكون استعلاؤه سبباً لمباعدته عن شىء لأنّ استعلاءِه ليس استعلاءً مكانيّاً كما أنّ قربه لم يوجب مساواه خلقه به تعالى فى المكان، فكونه قريبا منهم لا يوجب إحاطه المكان عليه كما أحاط بهم.

فأنت ترى أنّ هذه التوصيفات لا تضاهى توصيفات البشر بوجه من الوجوه بل هى وصف له تعالى بما وصف به نفسه وصفا سبّوحاً وقدّوساً.

* وفى التوحيد عن جابر عن أبى جعفر(ع) قال: إنّ اللّه تبارك وتعالى كان ولا شىء غيره نوراً لا ظلام فيه، وصادقاً لا كذب فيه، وعالماً لا جهل فيه، وحيّاً لاموت فيه، وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال أبداً .(۱)

من الواضح أنّ توصيفه تعالى بهذه التوصيفات لا تمسّ ذاته القدّوس بسوء، إنّما هى تنزيهه عن الظلمه والكذب والجهل والموت وإثبات النور والصدق والعلم والحياه له تعالى.

* وفيه عدّه من أصحابنا عن الإمام علىّ بن موسى الرضا عن آبائه عن الإمام الحسين بن على: قال: خطب أميرالمؤمنين(ع) الناس فى مسجد الكوفه فقال: الحمد للّه الذى لا من شىء كان، ولا من شىء كوّن ما قد كان، المستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته، وبما وسمها به من العجز على قدرته، وبما اضطرّها إليه من الفناء على دوامه، لم يخل منه مكان فيدرك بأينيّه، ولا له شبح مثال فيوصف بكيفيّه، ولم يغب عن شىء فيعلم بحيثيّه، مباين

۱- التوحيد للصدوق: ۱۴۰ ح۵؛ بحارالأنوار : ۴/۶۹ ح۱۳.

ص: ۱۷۰

لجميع ما أحدث في الصفات، وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات، وخارج بالكبرياء والعظمه من جميع تصرّف الحالات، محرّم على بوارع ناقبات الفطن تحديده، وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكييفه، وعلى غوائص سابحات النظر تصويره، لا تحويه الأماكن لعظمته، ولا تذرعه المقادير لجلاله، ولا تقطعه المقاييس لكبريائه، ممتنع عن الأوهام أن تكتنهه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمتثله، قد يئست من استنباط الإحاطه به طوامح العقول، ونضبت عن الإشاره إليه بالاكتناه بحار العلوم، ورجعت بالصغر عن السموّ إلى وصف قدرته لطائف الخصوم، واحد لا من عدد، ودائم لا بأمد، وقائم لا بعمد، وليس بجنس فتعادله الأجناس، ولا بشبح فتضارعه الأشباح، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات، قد ضلّت العقول في أمواج تيّار إدراكه، وتحيّرت الأوهام عن إحاطه ذكر أزليّته، وحصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته، وغرقت الأذهان في لجج أفلاك ملكوته، مقتدر بالآلاء، وممتنع بالكبرياء، ومتملّك على الأشياء، فلا دهر يخلقه، ولا وصف يحيط به. قد خضعت له رواتب الصعاب في محلّ تخوم قرارها، وأذعنت له رواصن الأسباب في منتهى شواهق أقطارها، مستشهد بكليّه الأجناس على ربوبيّته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمته، وبزوالها على بقائه، فلا لها محيص عن إدراكه إيّاها، ولا خروج من إحاطته بها، ولا احتجاب عن إحصائه لها، ولا امتناع من قدرته عليها، كفى بإتقان الصنع لها آيه، وبمركّب الطبع عليها دلاله، وبحدوث الفطر عليها قدمه، وبأحكام الصنعه لها عبره، فلا إليه حدّ منسوب، ولا له مثل مضروب، ولا شيء عنه بمحجوب، تعالى عن ضرب الأمثال، والصفات المخلوقه علوّاً كبيراً، وأشهد أن لا إله إلّا هو إيماناً بربوبيّته وخلافاً على من أنكره، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله؛ الخطبه .(۱)

أقول: بيّن الإمام(ع) في باب معرفه اللّه تعالى أموراً مهمّه ووصفه تعالى بما وصف به نفسه فوصفه أوّلاً بأنّه تعالى لم يتكوّن من شيء بل هو شيء بحقيقه الشيئيّه ولا من شيء كوّن ما قد كان بل خلقه إبداعاً وابتدأه ابتدءً بلا مثال ولا مادّه فليس خلق

۱- . التوحيد للصدوق: ۶۹ ح۲۶؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۱ ح۲.

ص: ۱۷۱

الخلائق من شیء، ولو کان الأمر کما یقوله بعض علماء البشر من أنّ الخلق کان من شیء بتطوّر الشیء بحقیقه الشیئیّه أو بترشّح الخلق منه لاتّحد الخالق والمخلوق إذ لا شیء بحقیقه الشیئیّه إلّا هو. وهذا القول واضح البطلان لامتناع أن یکون الشیء بالغیر جزءاً من الشیء بحقیقه الشیئیّه فإنّه ما أبعد المبتدَأ الضعیف من المبدیء القویّ.

ثمّ بیّن(ع) بأنّه یستشهد علی أزلیّه اللّه تعالی بحدوث الأشیاء ذلک أنّ العقل یکشف عن امتناع الصنع من دون صانع کما أنّه حینما کشف العاقل بما له من النور المخلوقَ ورأی عجزه وضعفه وفقره یحکم بامتناع المشابهه بین الخالق والمخلوق ولذا یستشهد بحدوث الخلق علی أزلیّه الباری تعالی وبعجزهم علی قدرته.

ثمّ بیّن(ع) بأنّه تعالی لم یخل منه مکان أبداً، ومن الواضح أنّه(ع) لم یرد بهذا الکلام إثبات إحاطه کلّ مکان به بل أراد بیان علوّه عن کلّ مکان، ولذا لا یخلو منه مکان. فمن دعاه فی البحار الغامرات سمع ندائه، ومن ناجاه فی القفار القاحلات أجابه.

ثمّ بیّن(ع) أنّه تعالی لیس له شبح مثال کی یوصف بکیفیّه بل هو تعالی مباین لجمیع ما أحدثه وابتدعه صفه، ولذا یمتنع إدراکه بالعقول والأوهام والأفکار إلی آخر ما بیّنه(ع) من تسبیحه عن درک المدرکین وتنزیهه عن صفه المخلوقین وبیان أنّ هذه الکائنات آیات تدلّ علیه دلاله لا ریب فیها.

* فی تحف العقول عن الإمام الحسین بن علی۸ أنّه قال: أیّها الناس اتّقوا هؤلاء المارقه الذین یشبّهون اللّه بأنفسهم یُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِینَ کَفَرُوا من أهل الکتاب بل هو اللّه لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وهُوَ اللّطیف الْخَبِیرُ، استخلص الوحدانیّه والجبروت، وأمضی المشیّه والإراده والقدره والعلم بما هو کائن، لا منازع له فی شیء من أمره، ولا کفو له یعادله، ولا ضدّ له ینازعه، ولا سمیّ له

ص: ۱۷۲

يشابهه، ولا مثل له يشاكله، لا تتداوله الأمور، ولا تجرى عليه الأحوال، ولا تنزل عليه الأحداث، ولا يقدر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنّه ليس له فى الأشياء عديل، ولا تدركه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلّا بالتحقيق إيقاناً بالغيب، لأنّه لا يوصف بشىء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الصمد، ما تصوّر فى الأوهام فهو خلافه، ليس بربّ من طرح تحت البلاغ، ومعبود من وجد فى هواء أو غير هواء، هو فى الأشياء كائن لا كينونه محظور بها عليه، ومن الأشياء بائن لا بينونه غائب عنها، ليس بقادر من قارنه ضدّ أو ساواه ندّ، ليس عن الدهر قدمه، ولا بالناحيه أممه، احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وعمّن فى السماء احتجابه عمّن فى الأرض، قربه كرامته وبعده إهانته، لا يحلّه فى، ولا توقّته إذ، ولا تؤامره إن، علوّه من غير نوقّل، ومجيئه من غير تنقّل، يوجد المفقود، ويفقد الموجود، ولا تجتمع لغيره الصفتان فى وقت، يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً، ووجود الإيمان لا وجود صفه، به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف، فذلك اللّه لا سميّ له سبحانه لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ .(۱)

بيان: حذّر سيّدالشهداء(ع) من الإلتزام بقول المارقه الذين شبّهوا اللّه تعالى بخليقته كما فعل أهل الكتاب. ثمّ بيّن بأنّ اللّه تعالى استخلص لنفسه الوحدانيّه، فلا واحد إلّا هو، وأمضى مشيّته فى الأمور كلّها فلا رادّ لقضائه.

ثمّ بيّن(ع) بأنّه تعالى لا كفو له ولا نظير ولا يقدر الواصفون كنه عظمته تعالى ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته ذلك أنّه تعالى ليس له فى الأشياء عديل فهو أعلى وأجلّ من الخلائق، وهذا هو السبب فى عدم إمكان دركه بالعقول والألباب. نعم لمّا رأينا آثاره تعالى أقررنا به إيماناً بالغيب.

ثمّ بيّن(ع) بأنّه تعالى كائن فى الأشياء ولكن لا كما يكون شيء فى شيء فيصير

۱- تحف العقول: ۲۴۴؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۱ ح۲۹.

ص: ۱۷۳

محظوراً بالشـیء المحیط به، وبائن عنها لا بینونه عزله، وبیّن أنّ الوجه فی احتجابه عن العقول هو نفس الوجه فی احتجابه عن الأبصار، واحتجابه عمّن فی السماء من المقرّبین بنفس اعتبار احتجابه عمّن فی الأرض.

ثمّ بیّن(ع) بأنّ قربه لیس بقرب مکانیّ بل هو کرامه علی من أراد قربه، وبعده مهانه لمن أراد مهانته.

ثمّ بیّن(ع) بأنّ علوّه تعالی لیس کعلوّ شـیء علی شیء ومجیئه لیس کمجیء شیء إلی شیء وهو تعالی یوجد المفقود ویفقد الموجود ولا تجتمع لغیره الصفتان.

ثمّ بیّن(ع) بأنّ الفکر لا یصیب من اللّه تعالی ذاته إنّما یصیب منه وجود الإیمان ولزومه، لدلاله الآیات علیه، فالفکر لا یستطیع نیل ذاته تعالی إنّما یستطیع أن یلزمنا الإیمان به بعد دلاله الآیات علیه.

* فی الإحتجاج قال أمیرالمؤمنین علی بن أبی طالب(ع) فی خطبته: لا یشمل بحدّ، ولا یحسب بعدّ، وإنّما تحدّ الأدوات أنفسها، وتشیر الآلات إلی نظائرها، منعتها منـذ القدمه وحمتها قد الأزلیّه، وجنّبتها لولا التکمله. بها تجلّی صانعها للعقول، وبها امتنع من نظر العیون، لا تجری علیه الحرکه والسـکون، وکیف یجری علیه مـا هو أجراه، ویعود فیه مـا هو أبـدأه، ویحـدث فیه ما هو أحـدثه إذا لتفاوتت ذاته، ولجزّأ کنهه ولأمتنع من الأزل معناه، ولکان له وراء إذا وجـد له أمام، ولالتمس التمام إذا لزمه النقصان، وإذا لقامت آیه المصـنوع فیه، ولتحوّل دلیلاً ـ بعـد أن کـان مـدلولاً علیه، وخرج بسـلطان الامتناع من أن یؤثر فیه ما فی غیره، الـذی لا یحول ولا یزول ولا یجوز علیه الأفول، لم یلـد فیکون مولوداً، ولم یولـد فیصـیر محـدوداً، جلّ عن اتخاذ الأبناء، وطهر عن ملامسه النساء، لا تناله الأوهام فتقـدّره، ولا تتوهّمه الفطن فتصوّره، ولاـ تـدرکه الحواسّ فتحسّه، ولاـ تلمسه الأیـدی فتمسّه، ولاـیتغیّر بحـال، ولا یتبـدّل بالأحوال، ولا تبلیه اللیالی والأیّـام، ولاـ یغیّره الضـیاء والظلاـم، ولاـ یوصف بشـیء من الأـجزاء ولاـ بـالجوارح والأعضـاء، ولاـ بعرض من الأعراض، ولا بالغیریّه والأبعاض، ولا یقال له حدّ ولا نهایه، ولا انقطاع ولا غایه، ولا أنّ الأشیاء تحویه فتقلّه أو تهویه، ولا أنّ

ص: ۱۷۴

الأشياء تحمله فيميله أو يعدله، ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج، يخبر لا بلسان ولهوات، ويسمع لا بخروق وأدوات، يقول ولا يلفظ، ويحفظ ولا يتحفّظ، ويريد ولا يضمر، يحبّ ويرضى من غير رقّه، ويبغض ويغضب من غير مشقّه، يقول لما أراد كونه كُنْ فَيَكُونُ لا بصوت يقرع، ولا نداء يسمع، وإنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه، ومثله لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً، لا يقال له كان بعد أن لم يكن، فتجرى عليه الصفات المحدثات، ولا يكون بينها وبينه فصل، ولا له عليها فضل، فيستوى الصانع والمصنوع، ويتكافأ المبتدع والبديع، خلق الخلائق من غير مثال خلا من غيره، ولم يستعن على خلقها بأحد من خلقه، وأنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال، وأرساها على غير قرار، وأقامها بغير قوائم، ورفعها بغير دعائم، وحصنها من الأود والاعوجاج، ومنعها من التهافت والانفراج. أرسى أوتادها، وضرب أسدادها، واستفاض عيونها، وخد أوديتها، فلم يهن ما بناه، ولا ضعف ما قواه، وهو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته، والباطن لها بعلمه ومعرفته، والعالى على كلّ شيء منها بجلاله وعزّته. لا يعجزه شيء منها طلبه، ولا يمتنع عليه فيغلبه، ولا يفوته السريع منها فيسبقه، ولا يحتاج إلى ذى مال فيرزقه. خضعت الأشياء له فذلّت مستكينه لعظمته، لا تستطيع الهرب من سلطانه إلى غيره فتمتنع من نفعه وضرّه، ولا كف ء له فيكافئه، ولا نظير له فيساويه. هو المفنى لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها، وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها واختراعها، كيف ولو اجتمع جميع حيوانها من طيرها وبهائمها وما كان من مراحها وسائمها وأصناف أسناخها وأجناسها ومتبلّده أممها وأكياسها على إحداث بعوضه ما قدرت على إحداثها، ولا عرفت كيف السبيل إلى إيجادها، ولتحيّرت عقولها في علم ذلك، وتاهت وعجزت قواها وتناهت ورجعت خاسئه حسيره عارفه بأنّها مقهوره مقرّه بالعجز عن إنشائها، مذعنه بالضعف عن إفنائها، وأنّه يعود سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها، كذلك يكون بعد فنائها، بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان، عدمت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات، فلا شيء إلّا الواحد القهار الذى إليه مصير جميع الأمور. بلا

ص: ۱۷۵

قدره منها كان ابتداء خلقها، وبغير امتناع منها كان فناؤها، ولو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها، لم يتكاءدّه صنع شيء منها إذ صنعه، ولم يؤده منها خلق ما برأه وخلقه، ولم يكوّنها لتشديد سلطان ولا ـ لخوف من زوال ونقصان، ولا للاستعانه بها على ندّ مكاثر، ولا للاحتراز بها من ضدّ مشاور، ولا للازدياد بها فی ملكه، ولا لمكاثره شريك فی شركه، ولا لوحشه كانت منه فأراد أن يستأنس إليها، ثمّ هو يفنيها بعد تكوينها لا لسأم دخل عليه فی تصريفها وتدبيرها، ولا لراحه واصله إليه، ولا لثقل شیء منها عليه، لا يملّه طول بقائها فيدعوه إلى سرعه إفنائها، لكنّه سبحانه دبّرها بلطفه، وأمسكها بأمره، وأتقنها بقدرته، ثمّ يعيدها بعد الفناء من غير حاجه منه إليها، ولا استعانه بشیء منها عليها، ولا لانصراف من حال وحشه إلى حال استيناس، ولا من حال جهل وعمى إلى حال علم والتماس، ولا من فقر وحاجه إلى غنى وكثره، ولا من ذلّ وضعه إلى عزّ وقدره .(۱)

قوله(ع) «يخبر لا ـ بلسان ولهوات ويسمع لا ـ بخروق وأدوات يقول ولا ـ يلفظ» يشير إلى الفرق البائن بين الخالق والمخلوق فإنّه تعالى يخبر ولكن لا ـ بلسان ويسمع ولكن لا ـ بخروق وأدوات ويقول ولكن لا ـ بلفظ فإنّه تعالى أجل من صفات الخليقه وهذا وصف بما وصف به نفسه.

قوله(ع) «يحبّ ويرضى من غير رقّه ويبغض ويغضب من غير مشقّه» وصفه بما وصف به نفسه القدّوس فإنّه تعالى يحبّ ويرضى ولكن من غير رقّه كما فی المخلوق بل رضاه ثوابه وغضبه ناره وعذابه.

قوله(ع) «لا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجرى عليه الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه فصل ولا له عليها فضل فيستوى الصانع والمصنوع» يدلّ على توحّد اللّه تعالى فی الأزليّه فإنّه تعالى لا يقال له كان بعد أن لم يكن بل كان قبل الكان فإنّه تعالى لو لم يكن كذلك لجرت عليه الصفات المحدثات ولا ـ يكون بينه وبينها فصل وبينونه وله تعالى عليهم فضل ولاستلزم ذلك استواء الصانع والمصنوع والمبدع والبديع.

۱- الإحتجاج: ۱/۲۰۱؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۴ ح۸.

ص: ۱۷۶

ثمّ بيّن(ع) بأنّه تعالى ظاهر على الخلائق بسلطانه فليس ظهوره عليهم كظهور شيء على شيء من المادّيات كما أنّه تعالى بطن خفيّاتها وبواطنها.

وأمّا علوّه عليها فهو لأجل جلاله وقدسه تعالى لا كعلوّ المادّيات بعضها على بعض.

* من خطبه له(ع)، الحمد للّه الذى لا ـ تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه النواظر، ولا تحجبه السواتر، الدالّ على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده، وباشتباههم على أن لا ـ شبه له، الذى صدق فى ميعاده، وارتفع عن ظلم عباده، وقام بالقسط فى خلقه، وعدل عليهم فى حكمه، مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته، وبما وسمها به من العجز على قدرته، وبما اضطرّها إليه من الفناء على دوامه. واحد لا بعدد، ودائم لا بأمد، وقائم لا بعمد، تتلقّاه الأذهان لا بمشاعره، وتشهد له المرائى لا بمحاضره، لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها، ليس بذى كبر امتدت به النهايات فكبّرته تجسيماً، ولا بذى عظم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيداً، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً .(۱)

أقول: بيّن الإمام(ع) بأنّه تعالى لا ـ يرى ولا ـ يحيط به مكان ولا تحجبه السواتر وهو الدالّ على قدمه بحدوث خلقه إلى آخر ما بيّنه روحى فداه وهو كما ترى ليس إلّا وصفاً بالسبّوحيّه.

* روى الصدوق فى التوحيد عن عدّه من أصحابنا عن مسعده بن صدقه قال: سمعت أبا عبدالله(ع) يقول: بينما أميرالمؤمنين(ع) يخطب على المنبر بالكوفه، إذ قام إليه رجل فقال: يا أميرالمؤمنين، صف لنا ربّك تبارك وتعالى لنزداد له حبّاً وبه معرفه. فغضب أميرالمؤمنين(ع) ونادى الصلاه جامعه، فاجتمع الناس حتى غصّ المسجد بأهله ثمّ قام متغيّر اللون، فقال:

الحمد للّه الذى لا يفره المنع، ولا يكديه الإعطاء، إذ كلّ معط منتقص سواه، الملىء بفوائد النعم وعوائد المزيد، وبجوده ضمن عياله الخلق فأنهج سبيل الطلب للراغبين إليه،

۱- نهج البلاغه: ۲۶۸ الخطبه ۱۸۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۶۱ ح ۹.

ص: ۱۷۷

فليس بما سئل أجود منه بما لم يسأل، وما اختلف عليه دهر فتختلف منه الحال. ولو وهب ما تنفّست عنه معادن الجبال وضحكت عنه أصداف البحار من فلزّ اللجين وسبائک العقيان ونضائد المرجان لبعض عبيده، لما أثّر ذلک فی جوده، ولا أنفد سعه ما عنده، ولکان عنده من ذخائر الإفضال ما لا ينفده مطالب السؤال، ولا يخطر لکثرته على بال، لأنّه الجواد الذی لا تنقصه المواهب، ولا يبخله إلحاح الملحين، وإنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له کن فيکون، الذی عجزت الملائکه على قربهم من کرسیّ کرامته وطول ولههم إليه وتعظيم جلال عزّه وقربهم من غيب ملکوته أن يعلموا من أمره إلّا ما أعلمهم، وهم من ملکوت القدس بحيث هم، ومن معرفته على ما فطرهم عليه أن قالوا (سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَکِيمُ).

فما ظنّک أيّها السائل بمن هو هکذا سبحانه وبحمده، لم يحدث فيمکن فيه التغيير والإنتقال، ولم يتصرّف فی ذاته بکرور الأحوال، ولم يختلف عليه حقب الليالی والأيام، الذی ابتدع الخلق على غير مثال امتثله ولا مقدار احتذا عليه من معبود کان قبله، ولم تحط به الصفات فيکون بإدراکها إيّاه بالحدود متناهياً، وما زال لَيْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ عن صفه المخلوقين متعالياً، وانحسرت الأبصار عن أن تناله فيکون بالعيان موصوفاً، وبالذات التی لا يعلمها إلّا هو عند خلقه معروفاً، وفات لعلوّه على الأشياء مواقع رجم المتوهّمين، وارتفع عن أن تحوی کنه عظمته فهاهه رويّات المتفکّرين، فليس له مثل فيکون ما يخلق مشبهاً به، وما زال عند أهل المعرفه به عن الأشباه والأضداد منزّهاً، کذب العادلون باللّه إذ شبّهوه بمثل أصنافهم، وحلّوه حليه المخلوقين بأوهامهم، وجزّوه بتقدير منتج من خواطر هممهم، وقدّروه على الخلق المختلفه القوى بقرائح عقولهم، وکيف يکون من لا يقدّر قدره مقدّراً فی رويّات الأوهام، وقد ضلّت فی إدراک کنهه هواجس الأحلام، لأنّه أجلّ من أن تحدّه ألباب البشر بالتفکير، أو تحيط به الملائکه على قربهم من ملکوت عزّته بتقدير، تعالى عن أن يکون له کفو فيشبه به لأنّه اللطيف الذی إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه فی عميقات غيوب ملکه، وحاولت الفکر المبرّات من خطر الوسواس إدراک علم ذاته، وتولّهت

ص: ۱۷۸

القلوب إليه لتحوى منه مكيفا فى صفاته، وغمضت مداخل العقول من حيث لا ـ تبلغه الصفات لتنال علم إلهيته، ردعت خاسئه وهى تجوب مهاوى سدف الغيوب متخلّصه إليه سبحانه، رجعت إذ جبهت معترفه بأنّه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته، ولا يخطر ببال أولى الرويّات خاطره من تقدير جلال عزّته، لبعده من أن يكون فى قوى المحدودين لأنّه خلاف خلقه، فلا شبه له من المخلوقين وإنّما يشبه الشىء بعديله، فأمّا ما لا عديل له فكيف يشبه بغير مثاله وهو البدىء الذى لم يكن شىء قبله، والآخر الذى ليس شىء بعده، لا ـ تناله الأبصار فى مجد جبروته إذ حجبها بحجب لا تنفذ فى ثخن كثافته، ولا تخرق إلى ذى العرش متانه خصائص ستراته، الذى صدرت الأمور عن مشيّته، وتصاغرت عزّه المتجبّرين دون جلال عظمته، وخضعت له الرقاب وعنت له الوجوه من مخافته، وظهرت فى بدائع الذى أحدثها آثار حكمته، وصار كلّ شىء خلق حجّه له ومنتسباً إليه، فإن كان خلقاً صامتاً فحجّته بالتدبير ناطقه فيه، فقدّر ما خلق فأحكم تقديره، ووضع كلّ شىء بلطف تدبيره موضعه، ووجّهه بجهه فلم يبلغ منه شىء محدود منزلته، ولم يقصر دون الانتهاء إلى مشيته، ولم يستصعب إذ أمر بالمضىّ إلى إرادته بلا معاناه للغوب مسّه، ولا مكاءده لمخالف له على أمره، فتمّ خلقه وأذعن لطاعته ووافى الوقت الذى أخرجه إليه إجابه، لم يعترض دونها ريث المبطئ ولا أناه المتلكّئ، فأقام من الأشياء أودها، ونهى معالم حدودها، ولاءم بقدرته بين متضادّاتها، ووصل أسباب قرائنها، وخالف بين ألوانها، وفرّقها أجناساً مختلفات فى الأقدار والغرائز والهيئات، بدايا خلائق أحكم صنعها، وفطرها على ما أراد وابتدعها، انتظم علمه صنوف ذرئها، وأدرك تدبيره حسن تقديرها.

أيّها السائل، اعلم أنّ من شبه ربّنا الجليل بتباين أعضاء خلقه وبتلاحم أحقاق مفاصلهم المحتجبه بتدبير حكمته، أنّه لم يعقد غيب ضميره على معرفته ولم يشاهد قلبه اليقين بأنّه لا ـ ندّ له، وكأنّه لم يسمع بتبرّى التابعين من المتبوعين وهم يقولون (تَاللّه إِنْ كُنَّا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ) فمن ساوى ربّنا بشىء فقد عدل به، والعادل به كافر بما نزلت به محكمات آياته، ونطقت به شواهد حجج بيّناته، لأنّه اللّه الذى لم يتناه فى

ص: ۱۷۹

العقول فیکون فی مهبّ فکرها مکیفاً، وفی حواصل رویّات همم النفوس محدوداً مصرَّفاً، المنشئ أصناف الأشیاء بلا رویّه احتاج إلیها، ولا قریحه غریزه أضمر علیها، ولا تجربه أفادها من مرّ حوادث الدهور، ولا شریک أعانه علی ابتداع عجائب الأمور، الذی لمّا شبهه العادلون بالخلق المبعَّض المحدود فی صفاته، ذی الأقطار والنواحی المختلفه فی طبقاته، وکان عزّوجلّ الموجود بنفسه لا بأداته، انتفی أن یکون قدّروه حقّ قدره، فقال تنزیهاً لنفسه عن مشارکه الأنداد، وارتفاعاً عن قیاس المقدّرین له بالحدود من کفره العباد (وَما قَدَرُوا اللّه حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَالسَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ سُبْحانَهُ وَتَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ) فما ذلک القرآن علیه من صفته فاتبعه، لیوصل بینک وبین معرفته، وائتم به، واستضئ بنور هدایته، فإنّها نعمه وحکمه أوتیتهما، فخذ ما أوتیت وکُنْ مِنَ الشَّاکِرِینَ، وما دلّک الشیطان علیه ممّا لیس فی القرآن علیک فرضه، ولا فی سنّه الرسول وأئمّه الهدی أثره، فکل علمه إلی اللّه عزّوجلّ فإنّ ذلک منتهی حقّ اللّه علیک.

واعلم أنّ الراسخین فی العلم هم الذین أغناهم اللّه عن الاقتحام فی السدد المضروبه دون الغیوب، فلزموا الإقرار بجمله ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب، فقالوا آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا فمدح اللّه عزّوجلّ اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علماً، وسمّی ترکهم التعمق فی ما لم یکلّفهم البحث عنه منهم رسوخاً، فاقتصر علی ذلک، ولا تقدّر عظمه اللّه سبحانه علی قدر عقلک فتکون من الهالکین .(۱)

أقول: الوجه فی غضب أمیرالمؤمنین(ع) علی الرجل هو أنّه طلب من الإمام(ع) أن یصف ربّه تعالی بوصف المخلوقین ولذا قام(ع) مصفرّ اللون فحمد اللّه تعالی وأثنی علیه وبیّن بأنّه تعالی لا یفره المنع من الإعطاء کما فی الخلق حیث أنّهم یفرهم المنع، کما أنّه تعالی لا یصعب علیه الإعطاء والجود بل لیس بما سئل بأجود منه بما لم یسئل ذلک أنّ ما أنعم به علی الخلائق من النعم أکثر بما لا یعلمه إلّا اللّه وأولیاؤه الصالحون ممّا أعطاه إیّاهم إجابه لدعائهم.

۱- التوحید للصدوق: ۴۸ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷۴ ح۱۶.

ص: ۱۸۰

ثمّ بیّن(ع) بأنّه تعالی لا تمسّه صـفات المخلوقین فإنّه تعالی لیس بمحـدَث ولـذا لا یمکن فیه التغییر، والأیّام والأحقاب لا تؤثّر فیه فإنّه تعالی أعلی وأجلّ من الخلیقه وممّا یجری علیهم.

ثمّ بیّن(ع) بـأنّه تعـالی لم تحـط به التوصـیفات فیکون بسـبب إدراکها إیّاه تعالی محـدوداً متناهیاً، فالتوصـیفات البشـریّه توجب درک الموصوف واللّه تعالی أعلی وأجلّ من جمیع الإدراکات.

ثمّ بیّن(ع) بأنّه تعالی أعلی وأجلّ من توهّم المتوهّمین وفکر المتفکّرین، وأنّه تعالی لا شبیه له ولا نظیر وهکذا عرفه من عرفه.

ثمّ نزّهه تعالی عن کلّ صفه من صفات الخلائق وقدّسه من أن تمسّه عقولهم وأفکارهم.

ثمّ بیّن(ع) دلالـه الخلق علیه وعلی حکمته، وبیّن السبیل الواضـح فی معرفه اللّه تعالی وهو القرآن الکریم والسـنّه النبویّه، وبیّن بأنّ غیر ذلـک تکلّف ومن إلقـاء الشـیطان فلابـدّ من الرسوخ فی العلم الـذی هو الإیمـان بـالغیب وعـدم التکلّف، إلی آخر کلامه(ع) المملوء بالتسبیح والتنزیه والتقدیس.

* وفیه أیضاً عن محمّـد بن أحمد بن یحیی عن بعض أصـحابنا رفَعَه جاء رجل إلی الإمام الحسن بن علی۸ فقال له: یا ابن رسول الله، صف لی ربّک حتی کأنّی أنظر إلیه. فأطرق الحسن بن علی۸ ملیّاً ثم رفع رأسه فقال: الحمد للّه الذی لم یکن له أوّل معلوم، ولا آخر متناه، ولا قبل مدرک، ولا بعد محدود، ولا أمد بحتی، ولا شخص فیتجزّأ، ولا اختلاف صفه فیتناهی، فلا تدرک العقول وأوهامها ولا الفکر وخطراتهـا ولاـ الألباب وأذهانها صـفته فیقول متی، ولا بـدیء ممّا، ولا ظاهر علی ما، ولا باطن فیما، ولا تارک فهلّا، خلق الخلق فکان بدیئاً بدیعاً، ابتدأ ما ابتدع، وابتدع ما ابتدأ، وفعل ما أراد، وأراد ما استزاد، ذلکم اللّه ربّ العالمین .(۱)

۱- التوحید للصدوق: ۴۵ ح۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۸۹ ح ۲۰.

ص: ۱۸۱

هـذا الكلام الرائع البليغ يوقظ الفطره وينوّر الفكره ويسبّح الجليل ويقـدّس الربّ العظيم فإنّ الإمام المجتبى(ع) وصف الربّ تعالى بما وصف به نفسه فبيّن(ع) بأنّه تعالى لا بدء له ولا انتهاء، ولا تركيب له ولا اختلاف صفه، ولذا لا يمكن أن يدرك بالعقول ولا بالأوهام ولا بالفكر ولا بالخطرات وهو الذى خلق الخلق ابتداءً ابتداعاً فسبحانه من إله ما أقدسه!

* فى مستدرك الوسائل مسنداً عن ابن أبى عمير قال: دخلت على سيّدى موسى بن جعفر۸ فقلت له: يا ابن رسول الله، علّمنى التوحيد. فقال: يا أبا أحمـد لا تتجاوز فى التوحيد ما ذكره اللّه تعالى ذكره فى كتابه فتهلك. واعلم أنّ اللّه تبارك وتعالى واحد أحد صـمد، لَمْ يَلِدْ فيورث، ولَمْ يُولَدْ فيشارك، ولم يتّخذ صاحبه ولا ولداً ولا شريكاً، وأنّه الحىّ الذى لا يموت، والقادر الذى لا يعجز، والقاهر الذى لا يغلب، والحليم الـذى لا يعجل، والـدائم الـذى لا يبيـد، والباقى الـذى لا يفنى، والثابت الذى لا يزول، والغنىّ الذى لا يفتقر، والعزيز الـذى لا يـذلّ، والعالم الـذى لا يجهل، والعدل الذى لا يجور، والجواد الذى لا يبخل، وأنّه لا تقدّره العقول، ولا تقع عليه الأوهام، ولا تحيـط به الأقطـار، ولاـ يحويه مكـان، ولاـ تُـدْرِكُهُ الْأَبْصـارُ وهُوَ يُـدْرِكُ الْأَبْصارَ، وهُوَ اللّطيف الْخَبِيرُ، ولَيْسَ كَمِثْلِهِ شَـىْءٌ وهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِـيرُ، مـا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَهٍ إِلّاهُوَ رابِعُهُمْ ولا خَمْسَهٍ إِلّا هُوَ سادِسُـهُمْ ولا أَدْنى مِنْ ذلِكَ ولا أَكْثَرَ إِلّا هُوَمَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا، وهو الأوّل الـذى لا شـىء قبله، والآخر الـذى لا شـىء بعده، وهو القديم وما سواه مخلوق محدث، تعالى عن صـفات المخلوقين علوّاً كبيراً (۱).

ممّا بيّنه الإمام(ع) هو أنّه تعالى أحـد صـمد حىّ لا يموت وقادر لا يعجز وقاهر لا يغلب وحليم لا يعجل وهكـذا، ولا تقدّره العقول ولا تقع عليه الأوهام، وهذه التوصيفات ليست إلّا وصفاً بما وصف به نفسه القدّوس.

* ومن خطبه لمولانا أميرالمؤمنين(ع) فى نهج البلاغه: الحمد للّه الذى لم تسبق له

۱- . مستدرك الوسائل: ۵/۱۴۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۹۶ ح۲۳.

ص: ۱۸۲

حال حالاً ـ فيكون أوّلاً ـ قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً، كلّ مسمّى بالوحده غيره قليل، وكلّ عزيز غيره ذليل، وكلّ قوىّ غيره ضعيف، وكلّ مالك غيره مملوك، وكلّ عالم غيره متعلّم، وكلّ قادر غيره يقدر ويعجز، وكلّ سميع غيره يصمّ عن لطيف الأصوات ويصمّه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها، وكلّ بصير غيره يعمى عن خفى الألوان ولطيف الأجسام، وكلّ ظاهر غيره غير باطن، وكلّ باطن غيره غير ظاهر، لم يخلق ما خلقه لتشديد سلطان، ولا تخوف من عواقب زمان، ولا استعانه على ندّ مثاور، ولا شريك مكاثر، ولا ضدّ منافر، ولكن خلائق مربوبون وعباد داخرون، لم يحلل فى الأشياء فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن، لم يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما ذرأ، ولا وقف به عجز عمّا خلق، ولا ولجت عليه شبهه فى ما قضى وقدر، بل قضاء متقن وعلم محكم وأمر مبرم، المأمول مع النقم المرهوب مع النعم .(۱)

قال العلّامه المجلسى ١:

قوله(ع) «لم تسبق له حال حالاً» إمّا مبنى على ما مرّ من عدم كونه تعالى زمانياً فإنّ السبق والتقدّم والتأخّر إنّما تلحق الزمانيّات المتغيّرات وهو تعالى خارج عن الزمان، أو المعنى أنّه ليس فيه تبدّل حال وتغيّر صفه بل كلّ ما يستحقّه من الصفات الذاتيّه الكماليّه يستحقّها أزلاً وأبداً فلا يمكن أن يقال: كان استحقاقه للأوليّه قبل استحقاقه للآخريه، أو كان ظاهراً ثمّ صار باطناً بل كان أزلاً متّصفاً بجميع ما يستحقّه من الكمالات وليس محلّاً للحوادث والتغيّرات، أو أنّه لا يتوقّف اتّصافه بصفه على اتصافه بأخرى بل كلّها ثابته لذاته بذاته من غير ترتيب بينها، ولعلّ الأوسط أظهر .(۲)

* وقال(ع) فى نهج البلاغه: الحمد للّه العلىّ عن شبه المخلوقين، الغالب لمقال الواصفين، الظاهر بعجائب تدبيره للناظرين، والباطن بجلال عزّته عن فكر المتوهّمين،

۱- . نهج البلاغه: ۹۶ الخطبه ۶۵؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۸ ح۳۷.

۲- بحارالأنوار : ۴/۳۰۹.

ص: ۱۸۳

العالم بلا اکتساب ولا ازدیاد ولا علم مستفاد، المقدّر لجمیع الأمور بلا رویّه ولا ضمیر، الذی لا تغشاه الظلم، ولا یستضیء بالأنوار، ولایرهقه لیل، ولا یجری علیه نهار، لیس إدراکه بالإبصار، ولا علمه بالإخبار .(۱)

* وقال(ع): سبق فی العلوّ فلا شیء أعلی منه، وقرب فی الدنوّ فلا شیء أقرب منه، فلا استعلاؤه باعده عن شیءٍ من خلقه، ولا قربه ساواهم فی المکان به .(۲)

فظهر ممّا نقلناه من کلمات المعصومین: أنّ وصفه بما وصف نفسه لیس إلّا وصفاً بالسبّوحیّه والقدّوسیّه والتمجید والجلال والکبریاء ولیس وصفاً بالتوصیفات البشریّه.

۱- نهج البلاغه: ۳۲۹ الخطبه ۲۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۹ ح۴۵.

۲- نهج البلاغه : ۸۷ الخطبه ۴۹؛ بحارالأنوار: ۴/۳۰۸ ح۳۶.

ص: ۱۸۴

الباب الحادی والعشرون: المراد من أولیّته وآخریّته

ص: ۱۸۵

قال اللّه تعالی: (هُوَ الأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَیءٍ عَلِيمٌ) .(۱)

* عن الإمام العسکری(ع): یا أوّل بلا أولیّه، یا آخر بلا آخریّه؛ الخبر .(۲)

لاحظ أنّ أولیّه اللّه تعالی لا تضاهی أولیّه الخلائق بل هو أوّل بلا أوّلیه فهو أزلیّ وهو آخر بلا آخریّه فهو أبدیّ فلا أوّلیّته تدلّ علی الإبتداء ولا آخریّته تدلّ علی الإنتهاء، وهذا توصیف بما وصف به نفسه فلاحظ الخبر الآتی المبیّن لمعنی أوّلیّته وآخریّته:

* روی الکلینی عن فضیل بن عثمان عن ابن أبی یعفور قال: سألت أباعبدالله(ع) عن قول اللّه عزّوجلّ: (هُوَ الْأَوَّلُ والْآخِرُ) (۳)وقلت: أمّا الأوّل فقد عرفناه وأمّا الآخر فبیّن لنا تفسیره. فقال: إنّه لیس شیء إلّا یبید أو یتغیّر أو یدخله التغیّر والزوال أو ینتقل من لون إلی لون ومن هیئه إلی هیئه ومن صفه إلی صفه ومن زیاده إلی نقصان ومن نقصان إلی زیاده إلّا ربّ العالمین، فإنّه لم یزل ولا یزال بحاله واحده، هو الأوّل قبل کلّ شیء، وهو الآخر علی ما لم یزل، ولا تختلف علیه الصفات والأسماء کما تختلف علی غیره مثل الإنسان الذی یکون تراباً مرّه ومرّه لحماً ودماً ومرّه رفاتاً ورمیماً، وکالبسر الذی یکون مرّه بلحاً ومرّه بسراً ومرّه رطباً ومرّه تمراً فتتبدّل علیه الأسماء والصّفات واللّه جلّ وعزّ بخلاف ذلک .(۴)

۱- الحدید : ۳.

۲- مصباح المتهجد: ۲/۵۱۷؛ بحارالأنوار : ۸۳/۳۵۳.

۳- الحدید: ۳.

۴- الکافی : ۱/۱۱۵ ح۵؛ بحارالأنوار: ۴/۱۸۲ ح۹.

ص: ۱۸۶

* روى أيضاً عن محمّد بن حكيم عن ميمون البان قال: سمعت الإمام أباعبدالله (ع) وقد سئل عن الأوّل والآخر فقال: الأوّل لا عن أوّل قبله ولا عن بدء سبقه، والآخر لا عن نهايهكما يعقل من صفه المخلوقين، ولكن قديم أوّل آخر لم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهايه لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال إلى حال خالق كلّ شيء .(۱)

فترى أنّ الإمام(ع) يصف الربّ بما وصف به نفسه وهو وصف من دون تشبيه.

* روى الصدوق عن أبى المعتمر مسلم بن أوس عن أميرالمؤمنين(ع) إلى أن قال: الحمد للّه الذى هو أوّل بلا بدىء ممّا؛ الخبر .(۲)

فهو أوّل ولكن لم يُبْتَدأ من شيء بل هو أوّل حقيقه.

* روى الكلينى عن الحسن بن علىّ بن أبى حمزه عن إبراهيم عن أبى عبدالله(ع) قال: إنّ اللّه تبارك اسمه وتعالى ذكره وجلّ ثناؤه سبحانه وتقدّس وتفرّد وتوحّد ولم يزل ولا يزال، وهو الأوّل والآخر والظاهر والباطن، فلا أوّل لأوّليّته، رفيعاً فى أعلى علوّه، شامخ الأركان، رفيع البنيان، عظيم السلطان، منيف الآلاء، سنىّ العلياء، الذى عجز الواصفون عن كنه صفته، ولا يطيقون حمل معرفه إلهيّته، ولا يحدّون حدوده لأنّه بالكيفيّه لا يتناهى إليه .(۳)

* روى أيضاً عن الحارث الأعور عن أميرالمؤمنين(ع): الأوّل قبل كلّ شيء ولا قبل له، والآخر بعد كلّ شيء ولا بعد له؛ الخبر .(۴)

* فى نهج البلاغه من خطبه لمولانا أميرالمؤمنين(ع): وأشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، الأوّل لا شيء قبله، والآخر لا غايه له، لا تقع الأوهام له على صفه، ولا تعقد القلوب منه على كيفيّه، ولا تناله التجزئه والتبعيض، ولا تحيط به الأبصار والقلوب .(۵)

۱- الكافى : ۱/۱۱۶ ح۶؛ بحارالأنوار: ۳/۲۸۴ ح۲.

۲- التوحيد للصدوق: ۷۸؛ بحارالأنوار: ۴/۲۹۳ ح۲۲.

۳- الكافى : ۱/۱۳۷ ح۲؛ الوافى: ۱/۴۳۲ ح۳۵۴.

۴- الكافى : ۱/۱۴۱ ح۷؛ بحارالأنوار: ۴/۲۶۴ ح۱۴.

۵- نهج البلاغه: ۱۱۵ الخطبه ۸۵؛ بحارالأنوار : ۴/۳۱۹ ح۴۵.

ص: ۱۸۷

* وفی خطبه أخری: لیس لأولیّته ابتداء ولا لأزلیّته انقضاء، هو الأوّل لم یزل والباقی بلا أجل .(۱)

والحاصل من هذه الأخبار أنّ أوّلیته تعالی لا تدلّ علی البدء بل تدلّ علی أزلیّته کما أنّ آخریّته لا تدلّ علی النهایه بل تدلّ علی أبدیّته وأنّه لا نهایه له.

۱- نهج البلاغه : ۲۳۲ الخطبه ۱۶۳؛ بحارالأنوار: ۴/۳۰۶ ح۳۵.

ص: ۱۸۸

الباب الثانی والعشرون: إنّ اللّه تعالی لا یکیّف ولا یؤیّن

ص: ۱۸۹

* روی العلّامه المجلسی عن محمّد بن عثمان بن سعید عن مولانا صاحب العصر والزمان عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف: یا من لا یکیّف بکیف ولا یؤیّن بأین؛ الخبر .(۱)

* روی الکلینی عن عمّه أبی سمیّه محمّد بن علی الکوفی الصیرفی عن محمّد بن عبداللّه الخراسانیّ خادم الإمام الرّضا(ع) قال: دخل رجل من الزنادقه علی الإمام أبی الحسن(ع) وعنده جماعه فقال أبوالحسن(ع): أیّها الرّجل أرأیت إن کان القول قولکم ولیس هو کما تقولون ألسنا وإیّاکم شرعاً سواء لا یضرّنا ما صلّینا وصمنا وزکّینا وأقررنا؟ فسکت الرّجل ثمّ قال أبوالحسن(ع): وإن کان القول قولنا وهو قولنا ألستم قد هلکتم ونجونا؟

فقال: رحمک اللّه أوجدنی کیف هو وأین هو؟

فقال: ویلک إنّ الذی ذهبت إلیه غلط، هو أیّن الأین بلا أین وکیّف الکیف بلا کیف، فلا یعرف بالکیفوفیّه ولا بأینونیّه، ولا یدرک بحاسّه، ولا یقاس بشیء.

فقال الرّجل: فإذا إنه لا شیء إذا لم یدرک بحاسّه من الحواسّ.

فقال الإمام أبوالحسن(ع): ویلک لمّا عجزت حواسّک عن إدراکه، أنکرت ربوبیّته، ونحن إذا عجزت حواسّنا عن إدراکه أیقنّا أنّه ربّنا بخلاف شیء من الأشیاء.

قال الرّجل: فأخبرنی متی کان؟

قال الإمام أبوالحسن(ع): أخبرنی متی لم یکن فأخبرک متی کان.

قال الرّجل: فما الدلیل علیه؟

۱- إقبال الأعمال: ۲/۶۴۶؛ بحارالأنوار : ۹۵/۳۹۲ ح ۱۲.

ص: ۱۹۰

فقـال الإمـام أبوالحسن(ع): إنّى لمّـا نظرت إلى جسـدى ولم يمكنّى فيه زيـاده ولاـ نقصـان فى العرض والطول ودفع المكاره عنه وجرّ المنفعه إليه، علمت أنّ لهـذا البنيـان بانيـاً، فأقررت به مع ما أرى من دوران الفلك بقـدرته وإنشاء السـحاب وتصـريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغيرذلك من الآيات العجيبات المبيّنات، علمت أنّ لهذا مقدّراً ومنشئاً .(۱)

أقول: بيّن الإمام(ع) أنّ اللّه تعالى لا يؤيّن بأين بل هو خلق الزمان بلا أين فإنّ فعله تعالى لا يكيّف كما أنّ ذاته لا تكيّف بل إنّه تعالى كيّف الكيفيّات بلا كيف فلا كيف لفعله، فكيف يجرى عليه ما هو أجراه؟

ولمّـا استشـكل الزنـديق بـأنّ ما لا يـدرك لا يمكن الإيمان به، أجابه(ع) بأنّ اليقين بأنّه الربّ بعـد أن شاهـدنا آياته أو عرفناه بتعريف نفسه القدّوس متوقّف على عدم دركه، فلو أمكن إدراكه لا يكون ربّاً.

ثمّ بيّن الإمـام(ع) الآيـات الـدالّه على اللّه تعالى وأنّه أقرب الأشـياء وممّا بيّنه هو آيتيه النفس فإنّها لا تسـتطيع الزياده من الخير إلّا بإذنه ولا تستطيع دفع الشرّ إلّا بإذنه كما أنّها لا تتمكّن من الزياده فى نفسها طولاً أو عرضاً وهذا لدليل على المربوبيّه.

* روى الكلينى عن أحمـد بن محمّـد بن خالـد عن أحمـد بن محمّد بن أبى نصـر قال: جاء رجل إلى الإمام أبى الحسن الرّضا(ع) من وراء نهر بلخ فقال: إنّى أسألك عن مسأله فإن أجبتنى فيها بما عندى قلت بإمامتك. فقال أبوالحسن(ع): سل عمّا شئت.

فقال: أخبرنى عن ربّك، متى كان وكيف كان وعلى أىّ شىء كان اعتماده؟

فقـال الإمـام أبوالحسن(ع): إنّ اللّه تبـارك وتعـالى أيّن الأـين بلاـ أين، وكيّف الكيف بلا كيف، وكان اعتماده على قـدرته. فقام إليه الرجـل فقبّل رأسه وقال: أشـهد أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّـداً رسول الله، وأنّ عليّاً وصـىّ رسول الله(ص) والقيّم بعـده بما قام به رسول الله(ص)، وأنّكم الأئمّه الصّادقون، وأنّك الخلف من بعدهم .(۲)

۱- الكافى : ۱/۷۸ ح۳؛ بحارالأنوار: ۳/۳۶ ح۱۲.

۲- الكافى : ۱/۸۸ ح۲؛ بحارالأنوار: ۴۹/۱۰۴ ح۳۱.

ص: ۱۹۱

* روی أیضاً عن عبداللّه بن سنان عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: إنّ اللّه عظیم رفیع لا یقدر العباد علی صفته، ولا یبلغون کنه عظمته، لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ وهُوَ اللّطیف الْخَبِیرُ، ولا یوصف بکیف ولا أین وحیث، وکیف أصفه بالکیف وهوالذی کیّف الکیف حتی صار کیفاً فعرفت الکیف بما کیّف لنا من الکیف؟! أم کیف أصفه بأین وهو الذی أیّن الأین حتی صار أیناً فعرفت الأین بما أیّن لنا من الأین؟! أم کیف أصفه بحیث وهو الذی حیّث الحیث حتی صار حیثاً فعرفت الحیث بما حیّث لنا من الحیث؟! فاللّه تبارک وتعالی داخل فی کلّ مکان وخارج من کلّ شیء لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ لا إله إلّا هو العلیّ العظیم وهو اللطیف الخبیر .(۱)

بیّن الإمام(ع) مخلوقیّه الکیف والأین والحیث والخالق لا یتّصف بما خلق ویمتنع علیه جریان صفات خلیقته علیه، فهو موصوف بلا کیف ولا أین ولاحیث. ولمّا کان تعالی هو الخالق لکلّ شیء یکون داخلًا فیه بکون ذلک الشیء تحت سلطنته وقدرته وخارجاً منه حقیقه وذاتاً ویدرِک الأبصار ولا تدرکه لعلوّه وعظمته.

* روی أیضاً عن عبداللّه بن الحسن العلوی عن الفتح بن یزید الجرجانیّ قال: ضمّنی والإمام أبا الحسن(ع) الطریق فی منصرفی من مکّه إلی خراسان وهو سائر إلی العراق، فسمعته یقول: من اتّقی اللّه یتّقی ومن أطاع اللّه یطاع. فتلطّفت فی الوصول إلیه، فوصلت فسلّمت علیه فردّ علیّ السلام ثمّ قال: یا فتح، من أرضی الخالق لم یبال بسخط المخلوق، ومن أسخط الخالق فقمن أن یسلّط اللّه علیه سخط المخلوق، وإنّ الخالق لا یوصف إلّا بما وصف به نفسه، وأنّی یوصف الذی تعجز الحواسّ أن تدرکه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصارعن الإحاطه به. جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالی عمّا ینعته الناعتون، نأی فی قربه، وقرب فی نأیه. فهو فی نأیه قریب وفی قربه بعید، کیّف الکیف فلا یقال کیف، وأیّن الأین فلا یقال أین، إذ هو منقطع الکیفوفیّه والأینونیّه .(۲)

۱- الکافی : ۱/۱۰۳ ح۱۲؛ بحارالأنوار: ۴/۲۹۷ ح۲۶.

۲- الکافی : ۱/۱۳۷ ح۳؛ بحارالأنوار: ۴/۲۹۰ ح۲۱.

ص: ۱۹۲

* روی العلّامه المجلسی عن الإحتجاج أنّه روی أنّ بعض أحبار الیهود جاء إلی أبی بکر فقال له: أنت خلیفه رسول اللّه علی الأمه؟

فقال: نعم.

فقال: إنّا نجد فی التوراه أن خلفاء الأنبیاء أعلم أممهم، فخبّرنی عن اللّه أین هو فی السماء هو أم فی الأرض؟

فقال له أبوبکر: فی السماء علی العرش.

قال: الیهودیّ فأری الأرض خالیه منه، فأراه علی هذا القول فی مکان دون مکان!

فقال له أبوبکر: هذا کلام الزنادقه اعزب عنی وإلّا قتلتک. فولّی الرجل متعجّباً یستهزئ بالإسلام، فاستقبله أمیرالمؤمنین(ع) فقال له: یا یهودیّ قد عرفت ما سألت عنه وما أجبت به، وإنّا نقول إنّ اللّه عزّوجلّ أیّن الأین فلا أین له وجلّ من أن یحویه مکان وهو فی کلّ مکان بغیر مماسّه ولا مجاوره، یحیط علماً بما فیها ولا یخلو شیء من تدبیره تعالی، وإنّی مخبرک بما جاء فی کتاب من کتبکم یصدق بما ذکرته لک فإن عرفته أتؤمن به؟

قال الیهودیّ: نعم.

قال: ألستم تجدون فی بعض کتبکم أنّ موسی بن عمران کان ذات یوم جالساً إذ جاءه ملک من المشرق، فقال له: من أین جئت؟ قال: من عند اللّه عزّوجلّ. ثمّ جاءه ملک من المغرب، فقال له: من أین جئت؟ قال: من عند اللّه عزّوجلّ. ثمّ جاءه ملک آخر، فقال له: من أین جئت؟ قال: قد جئتک من السماء السابعه من عند اللّه عزّوجلّ. وجاءه ملک آخر، فقال: من أین جئت؟ قال: قد جئتک من الأرض السابعه السفلی من عند اللّه عزّوجلّ. فقال موسی(ع): سبحان من لا یخلو منه مکان ولا یکون إلی مکان أقرب من مکان.

فقال الیهودی: أشهد أنّ هذا هو الحقّ المبین، وأنّک أحقّ بمقام نبیّک ممّن استولی علیه .(۱)

أقول: یظهر من هذا الخبر الشریف جهل أبی بکر بأوّل الدین وهو معرفه اللّه تعالی

۱- الإحتجاج: ۱/۲۰۹؛ بحارالأنوار : ۳/۳۰۹ ح ۱۱.

ص: ۱۹۳

فمن كان جاهلاً بأوّليّات الدين كيف له أن يدّعى مقام الخلافه؟!

ولمّا عرف اليهودى زيف أبى بكر، انتقد كلامه بأنّ اللّه تعالى لو كان على العرش لخلت الأرض منه فأدرك أميرالمؤمنين(ع) شرعه الهادى الرسول۹ وقال لليهودى بأنّ اللّه تعالى لا يؤيّن بأين ولا يكيّف بكيف لأنّهما مخلوقان.

ثمّ بيّن(ع) بأنّ المراد من القول بأنّ اللّه تعالى فى كلّ مكان هو إحاطته علما بكلّ مكان وهذا الكلام من روائع الكلم كما لا يخفى على العارف ولذا انبهر اليهودى به واعترف بولايه ولىّ الله(ع).

* روى الصدوق عن علىّ بن أبى حمزه عن أبى بصير قال: جاء رجل إلى الإمام أبى جعفر(ع) فقال له: يا أباجعفر أخبرنى عن ربّک متى كان؟

فقال: ويلک إنّما يقال لشىء لم يكن فكان متى كان، إنّ ربّى تبارک وتعالى كان لم يزل حيّاً بلا كيف، ولم يكن له كان ولا كان لكونه كيف، ولا كان له أين، ولا كان فى شىء، ولا كان على شىء، ولا ابتدع لكانه مكاناً، ولا قوى بعد ما كون شيئاً، ولا كان ضعيفاً قبل أن يكون شيئاً، ولا ـ كان مستوحشاً قبل أن يبدع شيئاً، ولا يشبه شيئاً مكوناً، ولا كان خلواً من القدره على الملک قبل إنشائه، ويكون منه خلواً بعد ذهابه، لم يزل حيّاً بلا حياه، وملكاً قادراً قبل أن ينشئ شيئاً، وملكاً جبّاراً بعد إنشائه للكون، فليس لكونه كيف، ولا له أين، ولا له حد، ولا يعرف بشىء يشبهه، ولا يهرم لطول البقاء، ولا يصعق لشىء، ولا يخوفه شىء، تصعق الأشياء كلّها من خيفته، كان حيّاً بلا حياه حادثه، ولا كون موصوف، ولا كيف محدود، ولا أثر مقفو، ولا مكان جاور شيئاً، بل حىّ يعرف، وملک لم يزل له القدره والملک، أنشأ ما شاء بمشيّئته، لا يحدّ ولا يبعّض، ولا يفنى، كان أوّلاً بلا كيف، ويكون آخراً بلا أين، وكُلُّ شَىْءٍ هالِکٌ إِلّا وَجْهَهُ لَهُ الْخَلْقُ والْأَمْرُ تَبارَکَ اللّه ربّ الْعالَمِينَ.

ويلک أيها السائل، إنّ ربّى لا تغشاه الأوهام، ولا تنزل به الشبهات، ولا يجار من شىء، ولا يجاوره شىء، ولا تنزل به الأحداث، ولا يسأل عن شىء يفعله، ولا يقع على شىء، ولا

تَأْخُذُهُ سِنَهٌ ولا نَوْمٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وما فِی الْأَرْضِ وما بَیْنَهُما وماتَحْتَ الثَّری .(۱)

فتحصّل من ذلک أنّ اللّه تعالی لا یوصف بالأین ولا بالکیف ولا بالحیث ذلک أنّها مخلوقات للّه تعالی ویمتنع جریانها علیه، ولذا لا بدّ من وصفه تعالی بعدم الأین وعدم الکیف وعدم الحیث، وهذا هو الوصف بما وصف به نفسه.

الباب الثالث والعشرون: أسماؤه تعبیر ولیست توصیفاً بالوصف البشریّ

۱- التوحید للصدوق: ۱/۱۷۳ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۹۹ ح۲۸.

ص: ۱۹۵

قال اللّه تعالى: (هُوَ اللّه الَّذِى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللّه عَمَّا يُشْرِكُونَ) .(۱)

* روى الصدوق عن محمّد بن عيسى عن الحسين بن خالد عن الإمام أبى الحسن الرضا(ع) أنّه قال: اعلم علّمك اللّه الخير أنّ اللّه تبارك وتعالى قديم، والقدم صفه دلّت العاقل على أنّه لا شىء قبله ولا شىء معه فى ديموميّته. فقد بان لنا بإقرار العامّه معجزه الصفه أنّه لا شىء قبل اللّه ولا شىء مع اللّه فى بقائه، وبطل قول من زعم أنّه كان قبله شىء أو كان معه شىء فى بقائه، لم يجز أن يكون خالقاً له لأنّه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه؟! ولو كان قبله شىء كان الأوّل ذلك الشىء لا هذا وكان الأوّل أولى بأن يكون خالقاً للأوّل الثانى.

ثمّ وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبّدهم وابتلاهم إلى أن يدعوه بها. فسمّى نفسه سميعاً بصيراً قادراً قاهراً حيّاً قيّوماً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قويّاً عزيزاً حكيماً عليماً وما أشبه هذه الأسماء.

فلمّا رأى ذلك من أسمائه الغالون المكذّبون وقد سمعونا نحدّث عن اللّه أنّه لا شىء مثله ولا شىء من الخلق فى حاله، قالوا أخبرونا إذ زعمتم أنّه لا مثل للّه ولا شبه له، كيف شاركتموه فى أسمائه الحسنى فتسمّيتم بجميعها؟ فإنّ فى ذلك دليلاً على أنّكم مثله فى حالاته كلّها أو فى بعضها دون بعض إذ قد جمعتكم الأسماء الطيّبه؟

قيل لهم: إنّ اللّه تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعانى وذلك

۱- الحشر : ۲۳.

ص: ۱۹۶

كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين، والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم السائغ، وهو الذى خاطب اللّه عزّوجلّ به الخلق فكلّمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجّه فى تضييع ما ضيّعوا. وقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكّره وعلقمه وأسد، كلّ ذلك على خلافه لأنّه لم تقع الأسماء على معانيها التى كانت بنيت عليها لأنّ الإنسان ليس بأسد ولا كلب، فافهم ذلك رحمك الله.

وإنّما تسمّى اللّه بالعالم لغير علم حادث علم به الأشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والرويّه فى ما يخلق من خلقه ويفنيه ممّا مضى ممّا أفنى من خلقه، ممّا لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلاً ضعيفاً، كما أنّا رأينا علماء الخلق إنّما سمّوا بالعلم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جهله وربما فارقهم العلم بالأشياء فصاروا إلى الجهل، وإنّما سمّى اللّه عالماً لأنّه لا يجهل شيئاً، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على ما رأيت.

وسمّى ربّنا سميعاً لا بجزء فيه يسمع به الصوت لا يبصر به كما أن جزءنا الذى نسمع به لا نقوى على النظر به، ولكنّه عزّوجلّ أخبر أنّه لا تخفى عليه الأصوات ليس على حدّ ما سمّينا به نحن، فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى.

وهكذا البصير لا بجزء به أبصر كما أنا نبصر بجزء منّا لا ننتفع به فى غيره، ولكنّ اللّه بصير لا يجهل شخصاً منظوراً إليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق فى كبد كما قامت الأشياء، ولكنّه أخبر أنّه قائم يخبر أنّه حافظ كقول الرجل القائم بأمرنا فلان وهو عزّوجلّ القائم على كلّ نفس بما كسبت، والقائم أيضاً فى كلام الناس الباقى، والقائم أيضاً يخبر عن الكفايه كقولك للرجل قم بأمر فلان أى اكفه، والقائم منّا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى.

وأمّا اللطيف فليس على قلّه وقضافه وصغر ولكن ذلك على النفاذ فى الأشياء والامتناع من أن يدرك، كقولك لطف عنّى هذا الأمر ولطف فلان فى مذهبه وقوله يخبرك أنّه

ص: ۱۹۷

غمض فبهر العقل وفات الطلب وعاد متعمّقاً متلطّفاً لا يدركه الوهم، فهكذا لطف اللّه تبارك وتعالى عن أن يدرك بحدّ أو يحدّ بوصف، واللطافه منّا الصغر والقلّه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وأمّا الخبير فالذى لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربه ولا للاعتبار بالأشياء فتفيده التجربه والاعتبار علماً لولاهما ما علم، لأنّ من كان كذلك كان جاهلاً واللّه لم يزل خبيراً بما يخلق، والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلّم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وأمّا الظاهر فليس من أجل أنّه علا الأشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنّم لذراها، ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على أعدائى وأظهرنى اللّه على خصمى يخبر عن الفلج والغلبه فهكذا ظهور اللّه على الأشياء. ووجه آخر أنّه الظاهر لمن أراده لا ـ يخفى عليه شيء، وأنّه مدبّر لكلّ ما يرى فأىّ ظاهر أظهر وأوضح أمراً من اللّه تبارك وتعالى، فإنّك لا تعدم صنعته حيثما توجّهت وفيك من آثاره ما يغنيك، والظاهر منّا البارز بنفسه والمعلوم بحدّه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وأمّا الباطن فليس على معنى الاستبطان للأشياء بأن يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً كقول القائل أبطنته يعنى خبرته وعلمت مكتوم سرّه، والباطن منّا بمعنى الغائر فى الشيء المستتر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وأمّا القاهر فإنّه ليس على علاج ونصب واحتيال ومداراه ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضاً. فالمقهور منهم يعود قاهراً والقاهر يعود مقهوراً، ولكن ذلك من اللّه تبارك وتعالى على أنّ جميع ما خلق متلبّس به الذلّ لفاعله وقلّه الامتناع لما أراد به، لم يخرج منه طرفه عين غير أنّه يقول له كن فيكون فالقاهر منّا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وهكذا جميع الأسماء وإن كنّا لم نسمِّها كلّها فقد تكتفى للاعتبار بما ألقينا إليك، واللّه عوننا وعونك فى إرشادنا وتوفيقنا .(۱)

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۱۸۶ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۱۷۶ ح۵.

ص: ۱۹۸

أفاد شيخنا الأستاذ المحقّق آيه اللّه الشيخ محمّد باقر الملكىّ ۱ بأنّ الإشتراک بين أسماء اللّه تعالى وأسماء الخلق اشتراک لفظى، لا معنوى لتوقّف الثانى على تصوّر الربّ تعالى فى مرحله إثباته وهو محال لأنّ التصوّر تابع لمنشأ انتزاعه وهو الموجودات المتصوّره، وهذا عين التوصيف بما لم يصف به نفسه وإليک نصّ كلامه:

لا- إشكال فى أنّ القول بالاشتراک المعنوىّ مستلزم لتصوّره تعالى فى مرحله إثباته وإطلاق الأسماء عليه سبحانه. والتشبّث فى دفع الإشكال بأنّه تعالى يتصوّر بالمفاهيم العامّه، وتسميه ذلک معرفه بالوجه، لا يفيد فى دفع الإشكال شيئاً. ضروره أنّ منشأ انتزاع المفهوم العامّ هى الأشياء المحسوسه المحدوده المباينه للّه تعالى، والأمر الانتزاعىّ تابع لمنشأ انتزاعه، وهو عين الإلتزام بتوصيف الخالق بصفه المخلوقين.

على أنّ هذا مخالف لجميع الآيات المباركه والروايات الشريفه الدالّه على أنّ أسماءه تعالى، بما لها من المعنى الشخصىّ القدسىّ، لا يجوز إطلاقها على غيره تعالى. قال تعالى: (وَلِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِها وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُون)(۱) ، (قُلِ ادْعُوا اللّه أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيّاً مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنَى)(۲) ، (اللّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنَى) (۳)، (هُوَ اللّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنَى)(۴) ، (وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُالْحَكِيم)(۵) ، (وَلِلّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيم) .(۶)

۱- الأعراف: ۱۸۰.

۲- الإسراء: ۱۱۰.

۳- طه: ۸.

۴- الحشر: ۲۴.

۵- الروم: ۲۷.

۶- النحل: ۶۰.

ص: ۱۹۹

بيان: الآيات الكريمه خاصّه قوله تعالى: (وَلِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى) مسوقه لتمجيده تعالى بأنّه سبحانه ذو الأسماء الحسنى على نحو الاختصاص. والوجه فى ذلك أنّ «أفعل» فى صفاته تعالى منسلخ عن التفاضل. ضروره أنّ التفاضل بين شىء وشىء إنّما يكون إذا كانا فى عرض سواء وكان لكلّ منهما فضل. وحيث إنّه ليس فى عرضه سبحانه شىء سواء كان له فضل أو لم يكن فلا محاله يكون المراد من الأحسن والحسنى فى أسمائه تعالى شدّه حسنه سبحانه بلا حدّ ولا نهايه وإيقاعها عليه سبحانه يكون بتلك العنايه. ومنه يعلم أنّه لا يجوز إطلاق هذه الأسماء بما لها من المعنى الشخصىّ على غيره تعالى.

قال العلّامه الطبرسى: وربّك الأكرم، أى: الأعظم كرماً فلا يبلغه كرم كريم. وقال السيّد فى تفسير قول سيّد الساجدين(ع):«الدائم الأدوم»: «أى: البليغ الدوام. وأفعل هنا مجرّد عن معنى التفضيل. إذ لا يقاس بدوامه سبحانه دوام دائم فيفضل عليه». وقال أيضاً فى تفسير قوله(ع): «الأوّل بلا أوّل كان قبله»: قد يقصد بأفعل تجاوز صاحبه وتباعده عن غيره فى الفعل، لا بمعنى تفضيله بعد المشاركه فى أصل الفعل، فيفيد عدم وجود أصل الفعل فى غيره، فيحصل كمال التفضيل. وهو المعنى الأوضح فى «أفعل» فى صفاته تعالى.

وبهذا المعنى ورد قوله تعالى: (هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ)(۱) . وقول يوسف(ع): (رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ)(۲) . فالآيات الكريمه لا تفيد إلّا إثباتاً لحسن غير المتناهى على نحو الاختصاص بالوضع الشخصىّ له تعالى وتفرّده وتوحّده سبحانه بهذا النعت.

۱- الروم: ۲۷.

۲- يوسف: ۳۳.

ص: ۲۰۰

روی الصدوق عن علی بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه اللّه مسنداً عن حنان بن سدیر، عن الإمام أبی عبداللّه(ع) قال:... وللّه المثل الأعلی الذی لا یشبهه شیء ولا یوصف ولا یتوهّم. فذلک المثل الأعلی. ووصف الذین لم یؤتوا من اللّه فوائد العلم، فوصفوا ربّهم بأدنی الأمثال وشبّهوه بالمتشابه منهم فی ما جهلوا به. فلذلک قال: (وَما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا)(۱) . فلیس له شبه ولا مثل ولا عدل. وله الأسماء الحسنی التی لا یسمی بها غیره. وهی التی وصفها فی الکتاب فقال: (فَادْعُوهُ بِها وَذَرُوا الَّذِینَ یُلْحِدُونَ فی أَسْمائِهِ)(۲) جهلاً بغیر علم. فالذی یلحد فی أسمائه بغیر علم، یشرک وهو لا یعلم ویکفر به وهو یظن أنّه یحسن. فلذلک قال: (وَما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللّه إِلَّا وَهُمْ مُشْرِکُون)(۳) فهم الذین یلحدون فی أسمائه بغیر علم فیضعونها غیر مواضعها .(۴)

قال صاحب القاموس: ألحد: مال وعدل وماری وجادل... وأشرک باللّه أو ظلم .(۵)

أقول: المعنیان الأوّل هما فردان بارزان من الآیه الکریمه ومتناسبان أیضاً مع قوله(ع): فیضعونها غیر مواضعها، أی یمیلون ویعدلون عن معانی أسمائه تعالی ویوقعونها علی غیره سبحانه ویحرّفونها عن معناها الشخصیّ الموضوعه له ویطلقونها علی غیر ما هو الموضوع له، وهو اللّه سبحانه

۱- الإسراء: ۸۵.

۲- لأعراف: ۱۸۰.

۳- یوسف: ۱۰۶.

۴- التوحید للصدوق: ۳۲۱ ح۱؛ بحارالأنوار: ۵۵/۳۰ ح۵۱.

۵- القاموس المحیط: ۱/۳۳۵.

ص: ۲۰۱

ونعوته وكمالاته.

فعلى هذا يكون سياق الآيه الكريمه أنّ اللّه سبحانه أمر الناس أن يدعوه بالأسماء التى اختارها لنفسه، وذمّ الذين يضعون هذه الأسماء الكريمه فى غير مواضعها.

وروى الصدوق عن محمّد بن على ماجيلويه مسنداً عن الفتح بن يزيد الجرجانى، عن الإمام أبى الحسن(ع) قال: سمعته يقول فى اللّه عزّوجلّ: هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، منشئ الأشياء، ومجسّم الأجسام، ومصوّر الصور. لو كان كما يقولون، لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ. لكنّه المنشئ. فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه إذا كان لا يشبهه شىء ولا يشبه هو شيئاً.

قلت: أجل جعلنى اللّه فداك لكنّك قلت: الأحد الصمد، وقلت: لا يشبه شيئاً. واللّه واحد، والإنسان واحد، أليس قد تشابهت الوحدانيه؟!

قال: يا فتح، أحلت ثبّتك اللّه تعالى إنّما التشبيه فى المعانى. فأمّا فى الأسماء فهى واحده. وهى دلاله على المسمّى. وذلك أن الإنسان وإن قيل: واحد، فإنما يخبر أنّه جثّه واحده وليس باثنين... فالإنسان واحد فى الاسم لا واحد فى المعنى. واللّه جلّ جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه، ولا تفاوت، ولا زياده، ولا نقصان. فإنّما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلّف من أجزاء مختلفه وجواهر شتّى غير أنّه بالاجتماع شىء واحد .(۱)

وروى أيضاً عن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق المعروف بعلان

۱- التوحيد للصدوق: ۱۸۶ ح ۱؛ بحارالأنوار: ۴/۱۷۳ ح ۲.

ص: ۲۰۲

مسنداً عن الحسين بن خالد، عن الإمام أبى الحسن الرضا(ع) أنّه قال: ...ثمّ وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم إلى أن يدعوه بها. فسمّى نفسه سميعاً، بصيراً، قادراً، قائماً، قاهراً، حيّاً، قيّوماً، ظاهراً، باطناً، لطيفاً، خبيراً، قويّاً، عزيزاً، حكيماً، عليماً، وما أشبه هذه الأسماء. فلمّا رأى ذلك من أسمائه الغالون المكذّبون، وقد سمعونا نحدث عن اللّه أنّه لا شىء مثله ولا شىء من الخلق فى حاله، قالوا: أخبرونا إذا زعمتم أنّه لا مثل للّه ولاشبه له، كيف شاركتموه فى أسمائه الحسنى فتسمّيتم بجميعها؟! فإنّ فى ذلك دليلًا على أنّكم مثله فى حالاته كلّها، أو فى بعضها دون بعض، إذ جمعتكم الأسماء الطيّبه.

قيل لهم: إنّ اللّه تبارك وتعالى ألزم العباد أسماءً من أسمائه على اختلاف المعانى. وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين. والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذى خاطب اللّه به الخلق وكلّمهم بما يعقلون، ليكون عليهم حجه فى تضييع ما ضيّعوا. وقد يقال للرجل كلب وحمار، وثور، وسكره، وعلقمه، وأسد، وكلّ ذلك على خلافه وحالاته، لم تقع الأسامى على معانيها التى كانت بنيت عليها، لأنّ الإنسان ليس بأسد ولا كلب. فافهم ذلك رحمك اللّه . وإنّما نسمّى اللّه عزّوجلّ بالعالم بغير علم حادث علم به الأشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والرويه فى ما يخلق من خلقه وبعينه ما مضى ممّا أفنى من خلقه ممّا لو لم يحضره ذلك العلم ويعنه، كان جاهلاً ـ ضعيفاً. كما أنّ رأينا علماء الخلق إنّما سمّوا بالعالم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جهله، وربّما فارقهم العلم بالأشياء فصاروا إلى الجهل. وإنّما سمّى اللّه عالماً لأنّه لا يجهل شيئاً. فقد جمع

ص: ۲۰۳

الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على ما رأيت.

وسمّى ربّنا سميعاً لا بجزء فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به، كما أنّ جزأنا الذى نسمع به لا نقوى على النظر به. ولكنّه أخبر أنّه لا يخفى عليه الأصوات ليس على حد ما سمّينا نحن. فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى. وهكذا البصر... .(۱)

وروى الكلينى عن علىّ بن إبراهيم مسنداً عن محمّد بن مسلم، عن الإمام أبى جعفر(ع) أنّه قال فى صفه القديم: إنّه واحد، صمد، أحدى المعنى، ليس بمعانى كثيره مختلفه.

قال: قلت: جعلت فداك، يزعم قوم من أهل العراق أنّه يسمع بغير الذى يبصر ويبصر بغير الذى يسمع.

قال: فقال: كذبوا وألحدوا وشبّهوا. تعالى اللّه عن ذلك. إنّه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع.

قال: قلت: يزعمون أنّه بصير على ما يعقلونه.

قال: فقال: تعالى اللّه. إنّما يعقل ما كان بصفه المخلوق. وليس اللّه كذلك .(۲)

وروى المجلسى فى الخبر المروى فى التوحيد المشتهر بالإهليلجه، عن محرز بن سعيد النحوى مسنداً عن المفضل بن عمر الجعفى، عن الإمام أبى عبداللّه جعفر بن محمّد الصادق٨:... قال: إنّ الذى جئت به لواضح. فكيف جاز للخلق أن يتسمّوا بأسماء اللّه تعالى؟

۱- التوحيد للصدوق: ۱۸۷ ح۲؛ بحارالأنوار: ۴/۱۷۶ ح۵.

۲- الكافى: ۱/۱۰۸ ح۱؛ بحارالأنوار: ۴/۶۹ ح۱۴.

ص: ۲۰۴

قلت:إنّ اللّه جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه أباح للناس الأسماء ووهبها لهم. وقد قال القائل من الناس للواحد. ويقول للّه: واحد. ويقول: قوى. واللّه تعالى قوى. ويقول: صانع. واللّه صانع. ويقول: رازق. واللّه رازق، ويقول، سميع بصير، واللّه سميع بصير. وما أشبه ذلك. فمن قال للإنسان: واحد، فهذا له اسم وله شبيه. واللّه واحد وهو له اسم ولا شيء له شبيه، وليس المعنى واحداً.

وأمّا الأسماء، فهى دلالتنا على المسمّى. لأنّا قد نرى الإنسان واحداً وإنّما نخبر واحداً إذا كان مفرداً. فعلم أنّ الإنسان فى نفسه ليس بواحد فى المعنى. لأنّ أعضاءه مختلفه وأجزاءه ليست سواءً، ولحمه غير دمه، وعظمه غير عصبه، وشعره غير ظفره، وسواده غير بياضه. وكذلك سائر الخلق. والإنسان واحد فى الاسم وليس بواحد فى الاسم والمعنى والخلق. فإذا قيل للّه، فهو الواحد الذى لا واحد غيره. لأنّه لا اختلاف فيه. وهو تبارك وتعالى سميع وبصير وقوى وعزيز وحكيم وعليم. فتعالى اللّه أحسن الخالقين .(۱)

فهذه الآيات والروايات وأيضاً الروايات الدالّه على البينونه الصفتيه بين الخالق والمخلوق، كلّها تدلّ على أنّ إطلاق أسمائه تعالى على غيره سبحانه، إنّما هو من باب الاشتراك اللفظى.

فإن قلت: يلزم على ما ذكرت تعطيل الأذكار والتسبيحات، والأوراد والأدعيه والمناجاه، فإنّ الناس إنّما يخاطبونه تعالى ويناجونه بما يعقلون ويفهمون.

قلت: سرّ الإستشكال أنّ أهل الفلسفه لا يعرفون طريقاً إلى معرفته سبحانه إلّا المعرفه بالوجه وقالوا: إنّ المفاهيم العامّه المعقوله المتصوّره

۱- بحارالأنوار: ۳/۱۹۵.

ص: ٢٠٥

للألفاظ وجه له تعالى ولكمالاته، فيسبّحونه ويمجّدونه بوساطه تلك المفاهيم العامّه المعقوله.

فلو انسدّ باب إيقاع الأسماء عليه تعالى، لانسدّ عندهم باب المعرفه وباب الأذكار والأوراد. والحال أنّه تعالى عرف إلى عباده نفسه بحقيقه التعريف وهو فعله تعالى ولا كيف لفعله. وإيقاع الأسماء والصفات عليه تعالى إنّما هو بعد تعريفه تعالى نفسه إلى عباده. وإنّه خلق الأسماء وسيله بينه وبين خلقه ليتضرّعوا بها إليه ويدعوه بها ويعبدوه.

فأسماؤه تعالى تعبير وتذكره وإرشاد إلى اللّه القدّوس الخارج عن الحدّين، الظاهر بذاته بعد مرتبه تعريفه تعالى نفسه إلى عباده، وليست إيقاعاً على الغائب المجهول. وإنّما يعرف نفسه إلى عباده من غير أن يوصف بالمعروفيّه ومن غير أن يكون معروفاً ومعقولاً بإحاطه العقول والأوهام، أو بتصوّره تعالى بالمفاهيم الكليّه، بل إنّما يعرفه من عرفه به تعالى، فهو المعرِف بالكسر لا المعرَف بالفتح والمعروف.

روى صاحب التحف عن الإمام الصادق(ع): قال:... من زعم أنّه يعرف اللّه بتوهّم القلوب، فهو مشرك. ومن زعم أنّه يعرف اللّه بالاسم دون المعنى، فقد أقرّ بالطعن. لأنّ الاسم محدث. ومن زعم أنّه يعبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع اللّه شريكاً. ومن زعم أنّه يعبد المعنى بالصفه لا بالإدراك، فقد أحال على الغائب. ومن زعم أنّه يعبد الصفه والموصوف، فقد أبطل التوحيد. لأنّ الصفه غير الموصوف. ومن زعم أنّه يضيف الموصوف إلى الصفه، فقد صغّر الكبير. وما قدروا اللّه حقّ قدره.

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟

قال: باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود. إنّ معرفه عين الشاهد

ص: ۲۰۶

قبل صفته. ومعرفه صفه الغائب قبل عينه... .(۱)

بيـان: قال(ع): «باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود». فالبحث والفحص عن التوحيـد لكثره أماراته ووفور علاماته والتخلّص عن الشبهات فيه، أمر ممكن عادى عند أهل العقل والإنصاف. وقوله(ع): «معرفه عين الشاهد قبل صفته». المراد من الشاهد هو اللّه سبحانه.

والعنـايه فى التعبير هـو تعريفه تعـالى نفسه إلى عبـاده على نحو العيـان والصـراحه. وفيه تنصـيص لمـا ذكرنـاه من أنّ إطلاـق الأسـماء والصفات عليه سبحانه، إنّما هو بعد تعريفه تعالى نفسه إلى عباده، وليس مبنى إيقاع الأسماء عليه سبحانه، إلّا بترخيص منه تعالى وأمره بأن يدعوه بالأسماء التى اختارها لنفسه.

وملاـك أمره تعالى بهـذا، هى معرفه الحق تعالى التى جرت سـنّته تعالى الفاضـله الحسـنه على تعريفه نفسه إلى عباده فضـلًا وإحساناً. وهذا هو الدين القيّم الفطرىّ. وليس معنى الإيقاع إلّا التذكّر بالحقّ المتعالى عن الحدّين، أو لتعظيمه وتمجيده وتقديسه .(۲)

ومن جمله ما استـدلّ به على هذا المطلب هو هذا الخبر المروىّ عن الإمام الرضا(ع) فإنّه يدلّ دلاله لا ريب فيها على أنّ إطلاق الإسـم على اللّه تعـالى يختلف عن إطلاـقه على المخلوق. ف«الظـاهر» فى اللّه تعـالى يختلف عن «الظـاهر» فى المخلوق، كما أنّ «الباطن» فيه تعالى يفترق عن «الباطن» فى الخليقه.

وكيف كـان، فلاـ ريب فى أنّ إطلاـق «العـالم» و «القـادر» و «القاهر» وغيرها من أسـمائه الحسـنى عليه تعالى تختلف عن إطلاقها على المخلوق، فإنّ إطلاق «العالم» عليه يشـير إلى عـدم جهله بشـىء وليس الأمر هكذا بالنسبه إلى المخلوق، وهذا الذى بيّنه الإمام(ع) هو عين التوصيف بما وصف به نفسه.

۱- تحف العقول: ۳۲۷؛ بحارالأنوار: ۶۵/۲۷۵ ح ۳۱.

۲- توحيدالإماميّه : ۶۴.

ص: ۲۰۷

* روى الكلينى عن محمّـد بن أبى عبداللّه عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال بينا أميرالمؤمنين(ع) يخطب على منبر الكوفه إذ قام إليه رجل يقال له ذعلب ذو لسان بليغ فى الخطب شجاع القلب فقال: يا أميرالمؤمنين، هل رأيت ربّك؟

قال: ويلك يا ذعلب ما كنت أعبد ربّاً لم أره.

فقال: يا أميرالمؤمنين، كيف رأيته؟

قـال: ويلـك يـا ذعلب لم تره العيون بمشاهـده الأبصـار ولكن رأته القلوب بحقـائق الإيمـان. ويلك يا ذعلب إنّ ربّى لطيف اللطافه لا يوصف بـاللطف، عظيم العظمه لاـ يوصف بـالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلاله لا يوصف بالغلظ، قبل كلّ شـىء لا يقال شـىء قبله، وبعد كلّ شـىء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بهمّه، درّاك لا بخديعه، فى الأشياء كلّها غير متمازج بها ولا بائن منها، ظـاهر لاـ بتأويـل المباشـره، متجـلّ لا باسـتهلال رؤيه، ناء لا بمسافه، قريب لا بمـداناه، لطيف لا بتجسّم، موجود لا بعـد عـدم، فاعل لا باضـطرار، مقدّر لا بحركه، مريد لا بهمامه، سميع لا بآله، بصير لا بأداه، لا تحويه الأماكن، ولا تضمنه الأوقات، ولا تحدّه الصفات، ولا تأخذه السـنات، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله، بتشـعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادّته بين الأشـياء عرف أن لا ضـدّ له، وبمقارنته بين الأشـياء عرف أن لا قرين له، ضادّ النور بالظلمه، واليبس بالبلل، والخشن باللّين، والصرد بالحرور، مؤلّف بين متعادياتها، ومفرّق بين متدانياتها، دالّه بتفريقها على مفرّقها، وبتأليفها على مؤلّفها، وذلك قوله تعالى: (وَمِنْ كُلِّ شَـیْءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُون)(۱) . ففرّق بين قبل وبعـد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد له، شاهده بغرائزها أن لاـ غريزه لمغرزهـا، مخبره بتوقيتهـا أن لاـ وقت لموقّتهـا، حجب بعضـها عن بعض ليعلم أن لاـ حجـاب بينه وبين خلقه، كـان ربّـاً إذ لا مربوب، وإلهاً إذ لا مألوه، وعالماً إذ لا معلوم، وسميعاً إذ لا مسموع .(۲)

۱- . الذاريات: ۴۹.

۲- الكافى : ۱/۱۳۸ ح۴؛ بحارالأنوار: ۴/۳۰۴ ح۳۴.

ص: ۲۰۸

أنت ترى أنّ الإمام(ع) يصف ربّه بما وصف به نفسه، فإنّه ليس فى شىء من الأوصاف التى ذكرها تشبيه بينه تعالى وبين خلقه بل كلّها تنزيه وتقديس للذات الربوبىّ. فبيّن(ع) أنّ لطافته تعالى ليست كلطافه الأشياء المحسوسه بل هو لطيف لعلمه بالشىء اللطيف أو لخلقه الشىء اللطيف، وجميع ما ذكره الإمام(ع) هكذا فليس فعله بهمّه ولا دركه بخديعه. ومع أنّه فى الأشياء ولكن لا يمازجها، كما أنّ ظهوره لا يوجب رؤيته بالعين، وتجلّيه لا يوجب مباشرته... وهكذا.

* روى الصدوق عن أبو سميه محمد بن على الصيرفى عن محمّد بن عبداللّه الخراسانى خادم الإمام الرضا(ع) قال: دخل رجل من الزنادقه على الإمام الرضا(ع) وعنده جماعه فقال له أبوالحسن(ع): أرأيت إن كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا وإيّاكم شرعاً سواء ولا يضرّنا ما صلّينا وصمنا وزكّينا وأقررنا؟ فسكت.

قال الرجل: فأخبرنى عن قولكم إنّه لطيف وسميع وبصير وعليم وحكيم، أيكون السميع إلّا بالأذن والبصير إلّا بالعين واللطيف إلّا بعمل اليدين والحكيم إلّا بالصنعه؟

فقال الإمام أبوالحسن(ع): إنّ اللطيف منّا على حدّ اتخاذ الصنعه أو ما رأيت الرجل يتخذ شيئاً فيلطف فى اتخاذه، فيقال ما ألطف فلاناً فكيف لايقال للخالق الجليل لطيف إذ خلق خلقاً لطيفاً وجليلاً وركّب فى الحيوان منه أرواحها وخلق كلّ جنس متبائناً من جنسه فى الصوره ولا يشبه بعضه بعضاً؟! فكلّ له لطف من الخالق اللطيف الخبير فى تركيب صورته. ثمّ نظرنا إلى الأشجار وحملها أطايبها المأكوله منها وغير المأكوله، فقلنا عند ذلك إنّ خالقنا لطيف لا كلطف خلقه فى صنعتهم، وقلنا إنّه سميع لأنّه لا يخفى عليه أصوات خلقه ما بين العرش إلى الثرى من الذرّه إلى أكبر منها فى برّها وبحرها ولا تشتبه عليه لغاتها، فقلنا عند ذلک إنّه سميع لا بإذن وقلنا إنّه بصير لا ببصر لأنّه يرى أثر الذرّه السحماء فى الليله الظلماء على الصخره السوداء، ويرى دبيب النمل فى الليله الدجنه ويرى مضارّها ومنافعها وأثر سفادها وفراخها ونسلها، فقلنا عند ذلک إنّه بصير لا كبصرخلقه قال فما برح حتى أسلم .(۱)

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۲۵۰ ح۳؛ بحارالأنوار : ۳/۳۶ ح۱۲.

ص: ۲۰۹

أقول: من الواضح أنّ إطلاق أسماء اللّه تعالى الذى سمّى بها نفسه لا يوجب الإحاطه عليه تعالى بل لمّا عرّفنا نفسه القدّوس فى العوالم السابقه كما ورد فى الأدلّه وسمّى نفسه بأسماء ودعا العباد إلى أن يدعوه بها، يكون إيقاع الأسماء عليه تعبير إلى اللّه القدّوس الخارج عن الحدّين. فلمّا عرفنا بأنّ اللّه تعالى خلق الشىء اللطيف ولمّا سمّى نفسه باللطيف، يكون إطلاق اللطيف عليه من باب خلقه تعالى الشىء اللطيف. ولمّا عرفناه بما عرّفنا نفسه بأنّه يعلم المسموعات، يكون إطلاق السميع عليه إشاره إلى عدم جهله بالمسموعات وهكذا الأمر بالنسبه إلى البصير.

* روى أيضاً عن إبراهيم بن هاشم عن أحمد بن سليمان قال: سأل رجل الإمام أبا الحسن(ع) وهو فى الطواف، فقال له: أخبرنى عن الجواد؟ فقال: إنّ لكلامک وجهين؛ فإن كنت تسأل عن المخلوق، فإنّ الجواد الذى يؤدّى ما افترض اللّه عزّوجلّ عليه، والبخيل من بخل بما افترض اللّه عليه. وإن كنت تعنى الخالق، فهو الجواد إن أعطى وهو الجواد إن منع، لأنّه إن أعطى عبداً أعطاه ما ليس له، وإن منع منع ما ليس له .(۱)

كلام الإمام(ع) صريح فى اختلاف اطلاق لفظ «الجواد» على الخالق عن اطلاقه على المخلوق، فإنّ اللّه تعالى جواد إن أعطى وجواد إن منع لأنّه إن أعطى أعطى ما ليس للعبد وإن منع منع ما ليس للعبد بخلاف المخلوق الذى قد تنطبق عليه صفه البخل.

* روى العلّامه المجلسى عن الخصال عن أبى هاشم الجعفرى قال: كنت عند أبى جعفر الثانى(ع) فسأله رجل فقال: أخبرنى عن الربّ تبارک وتعالى، أله أسماء وصفات فى كتابه؟ وهل أسماؤه وصفاته هى هو؟

فقال أبو جعفر(ع): إنّ لهذا الكلام وجهين؛ إن كنت تقول هى هو أنّه ذو عدد وكثره، فتعالى اللّه عن ذلک. وإن كنت تقول هذه الأسماء والصفات لم تزل فإنّما لم تزل، محتمل معنيين: فإن قلت لم تزل عنده فى علمه وهو يستحقها فنعم، وإن كنت تقول لم يزل

۱- الخصال: ۱/۴۳ ح۳۶؛ بحارالأنوار : ۴/۱۷۲ ح۱.

ص: ۲۱۰

صورها وهجاؤها وتقطيع حروفها، فمعاذ اللّه أن يكون معه شيء غيره بل كان اللّه تعالى ذكره ولا خلق، ثمّ خلقها وسيله بينه وبين خلقه، يتضرّعون بها إليه ويعبدونه وهى ذكره، وكان اللّه سبحانه ولا ذكر والمذكور بالذكر هو اللّه القديم الذى لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات والمعنىّ بها هو اللّه الذى لا يليق به الاختلاف ولا الإيتلاف وإنّما يختلف ويأتلف المتجزّى، ولا يقال له قليل ولا كثير ولكنّه القديم فى ذاته لأنّ ما سوى الواحد متجزّئ، واللّه واحد لا متجزّئ ولا متوهَّم بالقلّه والكثره، وكلّ متجزّئ أو متوهَّم بالقلّه والكثره فهو مخلوق، دالّ على خالق له. فقولك إنّ اللّه قدير خبرت أنّه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمه العجز وجعلت العجز سواه، وكذلك قولك عالم إنّما نفيت بالكلمه الجهل وجعلت الجهل سواه، فإذا أفنى اللّه الأشياء، أفنى الصوره والهجاء والتقطيع فلا يزال من لم يزل عالماً.

فقال الرجل: فكيف سمّينا ربّنا سميعاً؟

فقال(ع): لأنّه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع ولم نصفه بالسمع المعقول فى الرأس، وكذلك سمّيناه بصيراً لأنّه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون أو شخص أو غير ذلك ولم نصفه ببصر طرفه العين، وكذلك سمّيناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضه وما هو أخفى من ذلك وموضع المشى منها والعقل والشهوه للسفاد والحدب على أولادها وإقامه بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب إلى أولادها فى الجبال والمفاوز والأوديه والقفار، فعلمنا بذلك أنّ خالقها لطيف بلا كيف إذ الكيفيّه للمخلوق المكيَّف وكذلك سمّينا ربّنا قويّاً بلا قوّه البطش المعروف من الخلق، ولو كان قوّته قوّه البطش المعروف من الخلق لوقع التشبيه واحتمل الزياده، وما احتمل الزياده احتمل النقصان، وما كان ناقصاً كان غير قديم، وما كان غير قديم كان عاجزاً، فربّنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضدّ ولا ندّ ولا كيفيّه ولا نهايه ولا تصاريف، محرّم على القلوب أن تحتمله، وعلى الأوهام أن تحدّه، وعلى الضمائر أن تصوّره، جلّ وعزّ عن أداه خلقه وسمات بريّته وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .(۱)

۱- الإحتجاج: ۲/۴۴۲؛ بحارالأنوار : ۴/۱۵۳ ح ۱.

بيّن الإمـام(ع) بـأنّ أسـماء اللّه تعـالى مخلوقه خلقهـا البـارى تعالى وسـيله بينه وبين خلقه، فليست أزليّه ولكن المعنيّ بها هو اللّه تعالى الأزليّ الأبديّ. فالقول بأنّه تعالى قدير يدلّ على نفى العجز عنه تعالى، والقول بأنّه عالم يدلّ على نفى الجهل عنه.

ثمّ بيّن(ع) بأنّ هذه الأسماء لا تثبت الكمال فى اللّه تعالى بمعنى ثبوت الكمال بإثبات الأسماء بل إنّه تعالى عالم لا يجهل شيئاً حتى لو لم تكن الأسماء.

ثمّ بيّن(ع) أنّ إطلاـق السـميع والبصـير واللطيف عليه ليس إلّـا وصـفاً بما وصف به نفسه. فإطلاق السـميع عليه من باب أنّه تعالى يعلم المسموعات، وإطلاق البصير عليه من باب أنّه تعالى يعلم المبصرات... وهكذا.

* روى الصدوق عن أبى القاسم إبراهيم بن محمّد العلوى عن فتح بن يزيد الجرجانى قال: لقيته(ع) على الطريق عند منصرفى من مكّه إلى أن قـال: قلت السّـِميع البصـير سـميع بـأذن وبصـير بـالعين؟ فقـال: إنّه يسـمع بمـا يبصـر ويرى بمـا يسـمع، بصـير لاـ بعين مثل عين المخلوقين، وسـميع لا بمثل سـمع السامعين، لكن لمّا لا تخفى عليه خافيه من أثر الذرّه السوداء على الصـخره الصـمّاء فى الليله الظلماء تحت الثرى والبحار قلنا بصـير لا بمثل عين المخلوقين، وسـميع بما لم تشتبه عليه ضروب اللغات ولم يشغله سمع عن سمع قلنا سميع لا بمثل السامعين؛ الخبر .(۱)

أقول: إنّ الإمام(ع) أجاب الراوى بأنّ اللّه تعالى يسـمع بعين ما يرى ويرى بعين ما يسـمع، وإطلاق السميع عليه باعتبار عدم خفاء شيء حتى أثر الذرّه السوداء عليه.

* روى أيضاً عن محمّـِد بن على الصـيرفى الكوفى عن محمّد بن سـنان عن أبان الأحمر قال: قلت للإمام الصادق جعفر بن محمّد(ع): أخبرنى عن اللّه تبـارك وتعالى، لم يزل سـميعاً بصـيراً عليماً قادراً ؟ قال: نعم. فقلت له: إنّ رجلًا ينتحل موالاتكم أهل البيت يقول إنّ اللّه تبـارك وتعالى لم يزل سـميعاً بسـمع وبصـيراً ببصـر وعليماً بعلم وقادراً بقـدره. قال: فغضب(ع) ثمّ قال: من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على شيء. إنّ اللّه

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۶۰ ح۱۸؛ بحارالأنوار : ۴/۲۹۲ ح۲۱.

ص: ۲۱۲

تبارک وتعالى ذات علّامه سميعه بصيره قادره .(۱)

أقول: الوجه فى كون الرجل مشركاً هو أنّ كلامه يستلزم كون السمع والبصر والعلم شيئاً آخر غير الربّ تعالى قديماً معه، فلذا لا بدّ من وصفه بما وصف به نفسه من أنّه تعالى ذات علّامه سميعه بصيره قادره أزلاً وأبداً.

* روى أيضاً عن محمّد بن أبى عمير عن هارون بن عبدالملک قال: سئل الإمام أبوعبدالله(ع) عن التوحيد؟ فقال: هو عزّوجلّ مثبت موجود لا ـ مبطل ولا ـ معدود ولا ـ فى شىء من صفه المخلوقين، وله عزّوجلّ نعوت وصفات. فالصفات له وأسماؤها جاريه على المخلوقين مثل السميع والبصير والرؤوف والرحيم وأشباه ذلک، والنعوت نعوت الذات لا يليق إلّا باللّه تبارک وتعالى، واللّه نور لا ظلام فيه، وحىّ لاموت فيه، وعالم لا جهل فيه، وصمد لا مدخل فيه، ربّنا نورىّ الذات، حىّ الذات، عالم الذات، صمدىّ الذات .(۲)

* روى أيضاً عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم قال فى حديث الزنديق الذى سأل الإمام أباعبدالله(ع) أنّه قال له: أتقول إنّه سميع بصير؟ فقال الإمام أبوعبدالله(ع): هو سميع بصير. سميع بغير جارحه وبصير بغير آله، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولى إنّه يسمع بنفسه أنّه شىء والنفس شىء آخر ولكنّى أردت عباره عن نفسى إذ كنت مسؤولاً وإفهاماً لک إذ كنت سائلاً، فأقول يسمع بكلّه لا أنّ كلّه له بعض، ولكنّى أردت إفهامک والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلک إلّا إلى أنّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى .(۳)

أقول: فى هذا الخبر الشريف خصوصيّه وهى أنّ التعبيرات العديده عن اللّه تعالى وكمالاته ليست إلّا إشاره إلى الحقائق، فيجب أن لا نفهم من التعابير عن اللّه تعالى ما نفهمها عن التعبير بها عن الخلائق، فحينما يقال «أنّه تعالى يسمع بكلّه» لا يعنى ذلک

۱- الأمالى للصدوق: ۶۱۰ ح۶؛ بحارالأنوار : ۴/۶۳ ح۲.

۲- التوحيد للصدوق: ۱/۱۴۰ ح۴؛ بحارالأنوار : ۴/۶۸ ح۱۲.

۳- لتوحيد للصدوق: ۱/۱۴۴ ح۱۰؛ بحارالأنوار : ۴/۶۹ ح۱۵.

ص: ۲۱۳

أنّ له بعض، إنّما هو تعبير لغرض وهو أنّه تعالى غير متجزّئ فإنّه يسمع بما يرى ويرى بما يسمع وهكذا فتأمّل مليّاً.

والحاصل: إنّ اطلاق أسـمائه تعالى عليه لا يوجب التشبيه ووصـفه بما لم يصف به نفسه، بل هو تعبير إلى ما يعرفه كلّ إنسان بما عرّفه اللّه تعالى نفسه.

ص: ۲۱۴

الباب الرابع والعشرون: الرضا والسخط فی اللّه تعالی

ص: ۲۱۵

قال اللّه تعالى: (قَالَ اللّه هـذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِىَ اللّه عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) .(۱)

وقال تعالى: (تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أن سَخِطَ اللّه عَلَيْهِمْ وَفِى الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ) .(۲)

* روى الصدوق عن المشرقى عن حمزه بن الربيع عمّن ذكره قال: كنت فى مجلس الإمام أبى جعفر(ع) إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له: جعلت فداك، قول اللّه عزّوجلّ: (وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوى)(۳) ما ذلك الغضب؟

فقال أبوجعفر(ع): هو العقاب يا عمرو إنّه من زعم أنّ اللّه عزّوجلّ قد زال من شىء إلى شىء فقد وصفه صفه مخلوق إنّ اللّه عزّوجلّ لا يستفزّه شىء ولا يغيّره .(۴)

بيّن الإمام(ع) بأنّ غضبه تعالى ليس كغضب الخلائق لامتناع ذلك عليه، فإنّه مستلزم لتغيّره تعالى من حال إلى آخر وهذا صفه المخلوق، بل غضبه تعالى فعله أى يفعل فعل المغضب فيكون غضبه عباره عن عقوبته.

* روى أيضاً عن العباس بن عمرو الفقيمى عن هشام بن الحكم أنّ رجلاً سأل الإمام أباعبدالله(ع) عن اللّه تبارك وتعالى له رضى وسخط؟

۱- المائده : ۱۱۹.

۲- المائده : ۸۰.

۳- طه: ۸۱.

۴- التوحيد للصدوق: ۱/۱۶۸ ح۱؛ بحارالأنوار : ۴/۶۴ ح۵.

ص: ۲۱۶

قال: نعم، وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك لأنّ الرضا والغضب دخال يدخل عليه فينقله من حال إلى حال معتمل مركّب للأشياء فيه مدخل، وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه واحد أحديّ الذات وأحديّ المعنى، فرضاه ثوابه وسخطه عقابه، من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال إلى حال فإنّ ذلك صفه المخلوقين العاجزين المحتاجين، وهو تبارك وتعالى القويّ العزيز لا حاجه به إلى شيء ممّا خلق، وخلقه جميعاً محتاجون إليه إنّما خلق الأشياء لا من حاجه ولا سبب اختراعاً وابتداعاً .(۱)

أوضح الإمام(ع) أنّه لا يمكن توصيف الربّ تعالى بصفه المخلوق، ولذا يكون رضاه تعالى ثوابه وغضبه عقابه.

ثمّ لا ـ يخفى أنّ جميع الألفاظ الدالّه على الصفات النفسانيّه فى الإنسان كالرحمه والغضب والرأفه والغلظه والحلم والسخاء والكرم والبغض والمودّه والحبّ ونحوها إذا استعملت فى البارى تعالى تكون بمعنى الفعل أى يفعل فعل المحبّ والحليم والسخيّ والكريم والرؤوف... وهكذا.

الباب الخامس والعشرون: روح التوحيد

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۱۶۹ ح۳؛ بحارالأنوار : ۴/۶۶ ح۷.

ص: ۲۱۷

قال اللّه تعالی: (تَاللّه إِن كُنَّا لَفِی ضَلَالٍ مُّبِینٍ * إِذْ نُسَوِّیكُم بِرَبِّ الْعَالَمِینَ) .(۱)

عرفت ممّا سبق أنّ للتوحید رابطه وثیقه بعدم شباهه اللّه تعالی بالمخلوقات فإنّه لمّا کان اللّه تعالی منزّها عن صفات الکائنات، یکون واحدا حقیقه، ولذا یکون من شبّهه تعالی بخلقه مشرکا وغیر موحّد بالضروره.

وعرفت أیضا أنّ معرفته تعالی لا تنفکّ عن معرفه توحیده، فمن ادّعی أنّه یعرفه ولکنّه لا یوحّده فما عرف اللّه تعالی بل عرف غیره کما بیّن ذلک مولی الموحّدین الإمام علیّ بن أبی طالب(ع):

* روی العلّامه المجلسی عن نهج البلاغه عن مسعده بن صدقه عن الإمام الصادق(ع) أنّه قال: فأشهد أنّ من شبّهک بتباین أعضاء خلقک وتلاحم حقاق مفاصلهم المحتجبه لتدبیر حکمتک، لم یَعْقد غیبَ ضمیره علی معرفتک، ولم یباشرقلبَهُ الیقینُ بأنّه لا ندّ لک، وکأنّه لم یسمع تبرّء التابعین من المتبوعین إذ یقولون: (تَاللّه إن كُنّا لَفِی ضَلالٍ مُبینٍ، إِذْ نُسَوّیكُم بِرَبِّ الْعالَمینَ) ، کذب العادلون بک إذ شبّهوک بأصنامهم، ونحلوک حیله المخلوقین بأوهامهم، وجزّؤوک تجزئه المجسّمات بخواطرهم، وقدّروک علی الخلقه المختلفه القوی بقرائح عقولهم، وأشهد أنّ من ساواک بشیء من خلقک فقد عدل بک، والعادل بک کافر بما نزلت به محکمُ آیاتک، ونطقت عنه شواهد حجج بیّناتک .(۲)

* روی أیضاً عن نهج البلاغه قال(ع): ما وحّده من کیفه، ولا حقیقته أصاب من مثّله،

۱- الشعراء : ۹۷ ۹۸.

۲- نهج البلاغه : ۱۲۶ الخطبه ۹۱؛ بحارالأنوار: ۵۴/۱۰۶ ح ۹۰.

ص: ۲۱۸

ولا إيّاه عنى من شبّهه، ولا صَمَدَه من أشار إليه وتوهّمه؛ الخطبه .(۱)

نعم، يمكن أن يكون العبد متذّكراً بحقّانيّته تعالى من دون تذكّر بوحدانيّته كما هو المراد على إحتمال من قول أميرالمؤمنين(ع) «وكمال معرفته توحيده»(۲) إلّا أنّ ذلك نقص فى المعرفه ولابدّ من التذكّر بتوحّد الوهيّته وهذا الأمر يختلف اختلافاً تامّاً عن ادّعاء المعرفه به وبأنّه يشبه الخليقه كما هو واضح.

قال اللّه تعالى: (أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى قالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وإِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وإِسْماعِيلَ وإِسْحاقَ إِلهاً واحِداً ونَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) .(۳)

وقال تعالى: (اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّه وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) .(۴)

وقال تعالى: (أَجَعَلَ الْآلِهَهَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَىْءٌ عُجابٌ) .(۵)

وقال تعالى: (بِسْمِ اللّه الرَّحمنِ الرَّحِيمِ * قُلْ هُوَ اللّه أَحَدٌ * اللّه الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد) .(۶)

* روى أيضاً عن نهج البلاغه سئل أميرالمؤمنين(ع) عن التوحيد والعدل؟ فقال: التوحيد أن لا تتوهّمه والعدل أن لا تتّهمه .(۷)

* روى أيضاً عن أعلام الدين عن الإمام الصادق(ع) لهشام بن الحكم: ألا أعطيك جمله فى العدل والتوحيد؟ قال: بلى، جعلت فداك. قال: من العدل أن لا تتّهمه، ومن

۱- نهج البلاغه : ۲۷۲ الخطبه ۱۸۶؛ بحارالأنوار: ۷۴/۳۱۰ ح۱۴.

۲- الكافى: ۱/۱۴۰ ح۶؛ الوافى: ۱/۴۳۸ ح۳۵۸

۳- البقره : ۱۳۳.

۴- التوبه : ۳۱.

۵- ص : ۵.

۶- التوحيد: ۱ ۴.

۷- نهج البلاغه: ۵۵۸ الحكمه ۴۷۰؛ بحارالأنوار : ۵/۵۲ ح۸۶.

ص: ۲۱۹

التوحيد أن لا تتوهّمه .(۱)

أنت ترى أنّ الإمام(ع) بيّن بأنّ المراد من التوحيد هو عدم توهّمه تعالى. والظاهر أنّ الوجه في ذلك هو أنّ التوهّم يوجب شباهه الخالق تعالى بمن يمكن توهّمه، ولذا يكون منافياً للتوحيد.

* روى أيضاً عن داود بن كثير عن يونس بن ظبيان قال: دخلت على الإمام الصادق جعفر بن محمّد۸ فقلت: يا ابن رسول اللّه إنّى دخلت على مالك وأصحابه، فسمعت بعضهم يقول: إنّ للّه وجهاً كالوجوه وبعضهم يقول له يدان واحتجوا لذلك بقول اللّه تبارك وتعالى: (بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ)(۲) وبعضهم يقول: هو كالشاب من أبناء ثلاثين سنه. فما عندك فى هذا يا بن رسول اللّه؟

قال: وكان متكئاً فاستوى جالساً وقال: اللّهم عفوك عفوك، ثمّ قال: يا يونس، من زعم أنّ للّه وجها كالوجوه فقد أشرك، ومن زعم أنّ للّه جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر باللّه، فلا تقبلوا شهادته ولا تأكلوا ذبيحته، تعالى اللّه عمّا يصفه المشبّهون بصفه المخلوقين. فوجه اللّه أنبياؤه وأولياؤه، وقوله (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ) اليد القدره كقوله (وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ)(۳) فمن زعم أنّ اللّه فى شىء أو على شىء أو يحول من شىء إلى شىء أو يخلو منه شىء أو يشتغل به شىء، فقد وصفه بصفه المخلوقين، واللّه خالق كلّ شىء، لا يقاس بالقياس، ولا يشبه بالناس، لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، قريب فى بعده، بعيد فى قربه، ذلك اللّه ربّنا لا إله غيره. فمن أراد اللّه وأحبّه بهذه الصفه فهو من الموحّدين، ومن أحبّه بغير هذه الصفه، فاللّه منه برىء ونحن منه براء .(۴)

هذا الخبر الشريف صريح فى أنّ من شبه اللّه تعالى بخلقه فهو مشرك وليس

۱- أعلام الدين: ۱/۳۱۸؛ بحارالأنوار : ۵/۵۸ ح۱۰۶.

۲- سوره ص: ۷۵.

۳- الأنفال: ۲۶.

۴- . كفايه الأثر: ۱/۲۵۵؛ بحارالأنوار : ۳/۲۸۷ ح۲.

ص: ۲۲۰

بموحّد، ولکن من عرفه منزّهاً عن صفه المخلوقین فهو من الموحّدین.

* روی الکلینی عن سـهل عن إبراهیم بن محمّـد الهمذانیّ قال: کتبت إلی الرجل(ع)، أنّ من قبلنا من موالیک قد اختلفوا فی التوحید، فمنهم من یقول جسم ومنهم من یقول صوره. فکتب(ع) بخطّه: سبحان من لا یحدّ ولا یوصف لیس کمثله شیء وهو السمیع العلیم، أو قال البصیر .(۱)

* روی الصـدوق عن المعـافی بن عمران عن إسـرائیل عن المقـدام بن شـریح بن هـانی عن أبیه قـال: إنّ أعرابیّـاً قـام یوم الجمـل إلی أمیرالمؤمنین(ع) فقـال: یـا أمیرالمؤمنین أتقول إنّ اللّه واحـد؟ قـال: فحمل الناس علیه وقالوا: یا أعرابیّ أما تری ما فیه أمیرالمؤمنین من تقسّم القلب؟!

فقـال أمیر المؤمنین(ع): دعوه فإنّ الـذی یریـده الأعرابی هو الـذی نریـده من القوم. ثمّ قال: یا أعرابیّ إنّ القول فی أنّ اللّه واحـد علی أربعه أقسام: فوجهان منها لا یجوز علی اللّه عزّوجلّ ووجهان یثبتان فیه، فأمّا اللـذان لا یجوزان علیه، فقول القائل واحـد یقصـد به باب الأعـداد، فهـذا ما لا یجوز لأنّ ما لا ثانی له لا یـدخل فی باب الأعـداد. أما تری أنّه کفر من قال إنّه ثالث ثلاثه. وقول القائل هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس فهذا ما لا یجوز لأنّه تشبیه وجلّ ربّنا وتعالی عن ذلک. وأمّا الوجهان اللذان یثبتان فیه، فقول القائل هو واحـد لیس له فی الأشیاء شـبه کـذلک ربّنـا، وقول القائل إنّه عزّوجلّ أحـدیّ المعنی یعنی به أنّه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم، کذلک ربّنا عزّوجلّ .(۲)

هـذا الخبر الشـریف صـریح فی أنّه تعالی لیس واحـداً عددیّاً لاسـتلزامه التشبیه بالخلق فمن کان واحداً بالعدد کان له ثان أو أمکن أن یکون له ثـان ولکنّه تعالی منزّه عن کـلّ شـبه. والمراد من وحـدانیّته تعـالی هو أنّه واحـد لیس له شـبیه وأنّه أحـدیّ المعنی لا ـ یمکن تقسیمه وتجزئته ولو فی الوهم والعقل.

۱- الکافی : ۱/۱۰۲ ح۵؛ بحارالأنوار: ۳/۲۹۴ ح۱۷.

۲- الخصال: ۱/۲ ح۱؛ بحارالأنوار : ۳/۲۰۶ ح۱.

ص: ۲۲۱

فالموحّد هو من يكون فی توحیده موحّداً بمعنی أنّ الوحده الثابته له تعالی غیر الوحده المستعمله فی الخلق.

* روی الکلینی عن عبدالأعلی عن أبی عبدالله(ع) قال: اسم اللّه غیره وکلّ شیء وقع علیه اسم شیء، فهو مخلوق ما خلا الله، فأمّا ما عبّرته الألسن أو عملت الأیدی فهو مخلوق واللّه غایه من غایاته، والمغیّا غیر الغایه، والغایه موصوفه وکلّ موصوف مصنوع، وصانع الأشیاء غیر موصوف بحدّ مسمّی، لم یتکوّن فیعرف کینونیّته بصنع غیره، ولم یتناه إلی غایه إلّا کانت غیره، لا یزلّ من فهم هذا الحکم أبداً وهو التوحید الخالص فارعوه وصدّقوه وتفهّموه بإذن الله. من زعم أنّه یعرف اللّه بحجاب أو بصوره أو بمثال، فهو مشرک لأنّ حجابه ومثاله وصورته غیره، وإنّما هو واحد متوحّد فکیف یوحّده من زعم أنّه عرفه بغیره وإنّما عرف اللّه من عرفه بالله، فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه إنّما یعرف غیره لیس بین الخالق والمخلوق شیء واللّه خالق الأشیاء لا من شیء کان، واللّه یسمّی بأسمائه، وهو غیر أسمائه، والأسماء غیره .(۱)

الظاهر من هذا الخبر الشریف هو أنّ الإقرار بأنّه تعالی غیر موصوف بحدّ وتنزیهه تعالی عن صفه الخلیقه من التوحید الخالص.

* قال الإمام أبو جعفر(ع): الأحد الفرد المتفرّد والأحد والواحد بمعنی واحد، وهو المتفرّد الذی لا نظیر له، والتوحید الإقرار بالوحده وهو الإنفراد، والواحد المتبائن الذی لا ینبعث من شیء ولا یتّحد بشیء، إلی أن قال(ع): فمعنی قوله: (اللّه أَحَد)(۲) المعبود الذی یأله الخلق عن إدراکه والإحاطه بکیفیّته، فرد بإلهیّته متعالی عن صفه خلقه .(۳)

أقول: کلام الإمام(ع) صریح فی أنّ المراد من الواحد هو الفرد الذی لا نظیر له، وهذا یقتضی عدم شباهته بالخلق.

۱- الکافی : ۱/۱۱۳ ح۴؛ بحارالأنوار: ۴/۱۶۰ ح۶.

۲- التوحید: ۲.

۳- التوحید للصدوق: ۹۰.

ص: ۲۲۲

فتحصّل من ذلک أنّ المراد من التوحیـد هو الإقرار بأنّه تعالی فرد لا نظیر له ولاشبیه، فإطلاق الواحد علیه لا یکون من باب الواحد من العدد بل هو تعالی واحد حقیقه لا عدداً.

الباب السادس والعشرون: التوحید ونفی الآلهه

ص: ۲۲۳

إلى هنا انتيهنا من بيان ما يمكن استفادته من كلام اللّه تعالى وكلام حمله الوحى: فى التذكير بمعرفه اللّه ومعرفه كمالاته وأمّا العلوم البشريّه والمعارف المستوحاه من فلاسفه اليونان فهى لا تزيد العبد إلّا بُعداً من ربّه وضلالاً وتيهاً عن الحقّ إذ ليست إلّا اقتباس أضاليل من ضلّال و جهائل من جهّال وقد عرفت نتائج أفكار من تنحّى عن القرآن الكريم وحمتله: فى باب معرفه اللّه تعالى فإنّه يسلك مسالك توصله إلى ادعاء العينيّه بين الخالق و مخلوقاته أو ادعاء السنخيّه بينهما وهذه الأقوال ونظائرها منافيه للعقل والنصوص الصريحه المبيّنه لبينونته تعالى عن خليقته.

وأمّا المتكلّمون فقد أقاموا عدّه من البراهين على وحده الصانع المتعال، منها برهان التمانع، وبرهان النظم، وبرهان الفرجه. ولا شكّ أنّ برهان التمانع يغاير برهانَ النظم وهما يغايران برهان الفرجه إلّا أنّ الكلام فى المقام يدور حول إمكان استفاده هذه البراهين من الآيات والأخبار كما استفادوه. فإنّ الظاهر أنّه لا يمكن المساعده على جميع ما استفاده المتكلّمون من الأدلّه كما ستعرف، بل إنّ الظاهر منها أنّ عدم الفساد فى العالم قد يكون ناشئاً من عدم التمانع، وقد يكون ناشئا من الحكمه، وقد يكون ناشئا من تهيئه ما يحتاجه المخلوق. فعدم الفساد والنظم يدلّ على التوحيد من جهه عدم التمانع ومن جهه حكمه الخالق تعالى ومن جهه تهيئته لجميع ما يحتاجه الخلق، فتأمّل جيّداً.

ص: ۲۲۴

النظم واتصال التدبیر دلیل علی الصانع الواحد

قال اللّه تعالی: (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللّه لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللّه ربّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُونَ * وَلا یُسْئَلُ عَمَّا یُفْعَلُ وَهُمْ یُسْأَلُون) .(۱)

* روی الصدوق عن محمّد بن أبی عمیر عن هشام بن الحکم قال: قلت للإمام أبی عبدالله(ع): ما الدلیل علی أنّ اللّه واحد؟

قال(ع):اتّصال التدبیر وتمام الصنع کما قال عزّوجلّ (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللّه لَفَسَدَتا) .(۲)

من الواضح أنّه لیس المراد من الآـیه المبارکه بیان فساد عالم التکوین عنـد فقـدان معیّه اللّه تعالی مع الآلهه، بل المراد أنّه لو کان فی عـالم التکوین آلهه غیر اللّه تعـالی أی الشـیء بحقیقه الشـیئیّه المتحیّر فیه والـذی هو علم لا ـ جهـل فیه وقـدره لا عجز فیه لفسـد العالم وتفطّر. ولمّـا رأینا تمام الصـنع بلا خلل، واتصال التـدبیر للکائنات بحیث نجـد الکون کسلسـله متصـله أشـدّ الاتصال، عرفنا أنّ الخالق والرازق والربّ واحـد وهو اللّه تعالی الـذی هو علم لا جهل فیه وقدره لا عجز فیه، وعلیه لا یعقل أن یکون المدبّر لعالم التکوین کائناً غیر متّصف بصفات الکمال الإلهیّه.

و بعباره ثانیه: الظاهر أنّ المراد من الآیه المبارکه بقرینه الخبر الشریف هو أنّه لو کان فی السماء والأرض آلهه غیر الربّ الذی هو عین العلم وعین الکمـال ومتولّه فیه وملجأ إلیه، المعروف عنـد کلّ أحـد بما عرّف نفسه القـدّوس، لفسـدتا وتفطّرتا لعـدم أهلیّه غیر الخالق لإداره العالم. فعدم فساد العالم یدلّ علی أمرین:

الأـوّل: وحـدانیّه الربّ تعالی لاستلزام التعـدّد التضارب فی الآراء ذلک أنّ الفعل الحسن لا ینحصـر بحسب الغالب فی صوره واحـده. فکما أنّه حسن أن یتعامل مع

۱- . الأنبیاء : ۲۲ ۲۳.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۲۵۰ ح۲؛ بحارالأنوار : ۳/۲۲۹ ح۱۹.

ص: ۲۲۵

المذنب بعدله، کذلک عفوه عنه بفضله حسن، فتأمّل جیّداً. ویدلّ علی ذلک قوله تعالی: (لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْئَلُونَ)(۱) فله تعالی أن یرحم من یشاء بما یشاء کیف یشاء ویعذّب من یشاء بما یشاء کیف یشاء، لا یسئل عن فعله ولا ینازع فی أمره. کما أنّه یدلّ علیه قوله تعالی حکایه عن قول النبیّ عیسی(ع): (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ)(۲) فلاحظ الخبر التالی:

* روی الصدوق عن عمرو بن شمر عن جابر بن یزید الجعفی قال: قلت للإمام أبی جعفر محمد بن علی الباقر(ع): یا ابن رسول الله، إنّا نری من الأطفال من یولد میّتاً، ومنهم من یسقط غیر تامّ، ومنهم من یولد أعمی أو أخرس أو أصمّ، ومنهم من یموت من ساعته إذا سقط علی الأرض، ومنهم من یبقی إلی الإحتلام، ومنهم من یعمر حتی یصیر شیخاً، فکیف ذلک وما وجهه؟

فقال(ع): إنّ اللّه تبارک وتعالی أولی بما یدبّره من أمر خلقه منهم، وهو الخالق والمالک لهم، فمن منعه التعمیر فإنّما منعه ما لیس له، ومن عمّره فإنّما أعطاه ما لیس له، فهو المتفضّل بما أعطاه، وعادل فی ما منع، ولا یسئل عمّا یفعل وهم یسألون.

قال جابر فقلت له: یا ابن رسول الله، وکیف لا یسئل عمّا یفعل؟

قال: لأنّه لا یفعل إلّا ما کان حکمه وصواباً وهو المتکبّر الجبّار والواحد القهّار، فمن وجد فی نفسه حرجاً فی شی ء ممّا قضی اللّه فقد کفر، ومن أنکر شیئاً من أفعاله جحد . (۳)

والوجه فی ذلک ما ذکرناه من عدم انحصار الحُسْن فی طرف واحد بل له أن یغفر وله أن لا یغفر وله أن یخلق وله أن لا یخلق.

والحاصل: لمّا لم تکن الحکمه منحصره فی وجه واحد لا یجوز السؤال من اللّه تعالی عن العلّه فی اختیار طرف علی الآخر، إذ کما أنّه لو غفر لشخص کان ذلک

۱- الأنبیاء: ۲۳.

۲- المائده: ۱۱۸.

۳- التوحید للصدوق: ۳۹۷ ح۱۳؛ تفسیر کنز الدقائق: ۸/۳۳۹.

ص: ۲۲۶

الفعل حکیما کذلک لو عذّبه بسبب ذنبه عدلاً یکون ذلک حکمه وصواباً وکذا لا یُسأل عن فعله فی اختیار طرف علی الآخر إذ کلا الطرفین حکیمان لا یعتریهما النقص وللّه تعالی السلطنه والرأی فی اختیار ما شاء کیف شاء.

الثانی: أنّ الخالق الواحد لا یمکن أن یکون فاقداً للکمالات اللائقه بمقام الربوبیّه، فلابدّ للربّ تعالی من أن یکون علماً لا جهل فیه، وقدره لا عجز فیه.

ففقدان أحد الأمرین یستلزم فساد السماوات والأرض.

و بعباره أوضح: إنّ الآیه المبارکه بصدد بیان نفی الآلهه الفاقده للشؤون الربوبیّه التی اتّخذها بعض الخلق آلهه. فإذا کان من المقرّر أن یکون فی عالم التکوین آلهه غیر اللّه تعالی، لفسد العالم لعدم أهلیّه تلک الآلهه لإداره شؤون التکوین لفقدانها الکمالات الإلهیّه، هذا بحسب ظاهر الآیه المبارکه.

وأمّا بحسب خبر الإمام الصادق(ع) الذی استدلّ فیه الإمام(ع) علی وحده الخالق من جهه اتصال التدبیر بالآیه المبارکه، فتکون الآیه المبارکه دالّه علی وحدانیّه الربّ تعالی من جهه وحده التدبیر وتمام الصنع.

و یمکن أن یقال بأنّ المراد من الآیه المبارکه هو کلا الأمرین، ذلک أنّ وحده التدبیر وتمام الصنع یدلّان علی وحده الخالق واتصافه بشؤون الربوبیّه من العلم والقدره الذاتیین، واللّه تعالی العالم بکلامه.

* قال أمیرالمؤمنین(ع) فی خبر أخذنا منه موضع الحاجه: أمّا الردّ علی الثنویّه من الکتاب، فقوله عزّوجلّ: (مَا اتَّخَذَ اللّه مِنْ وَلَدٍ وَما کانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ ولَعَلا بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ سُبْحانَ اللّه عَمَّا یَصِفُونَ)(۱) فأخبر اللّه تعالی أن لو کان معه آلهه لانفرد کلّ له منهم بخلقه ولأبطل کلّ منهم فعل الآخر وحاول منازعته، فأبطل تعالی إثبات إلهین خلّاقین بالممانعه وغیرها. ولو کان ذلک لثبت الاختلاف وطلب کلّ إله أن یعلو علی

۱- المؤمنون: ۹۱.

ص: ۲۲۷

صاحبه، فإذا شاء أحدهم أن يخلق إنساناً وشاء الآخر أن يخلق بهيمه، اختلفا وتباينا فى حال واحد واضطرّهما ذلک إلى التضادّ والاختلاف والفساد، وکلّ ذلک معدوم وإذا بطلت هذه الحال کذلک ثبت الوحدانیّه بکون التدبیر واحداً والخلق متّفق غیر متفاوت والنظام مستقیم. وأبان سبحانه لأهل هذه المقاله ومن قاربهم أنّ الخلق لا یصلحون إلّا بصانع واحد فقال: (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلّا اللّه لَفَسَدَتا) ثمّ نزّه نفسه فقال: (سُبْحانَ اللّه عَمّا یَصِفُونَ)(۱) والدلیل على أنّ الصانع واحد حکمه التدبیر وبیان التقدیر؛ الخبر .(۲)

أقول: إنّ کلام الإمام(ع) یدلّ على أنّ المراد من الآیه المبارکه هو بیان الوحدانیّه للربّ ذی الشؤون الإلهیّه کما لا یخفى والدلیل على ذلک هو انتظام العالم وعدم فساده.

قال شیخنا المحقّق آیه اللّه محمّد باقر الملکیّ:۱

قال المولى العلّامه الطبرسی: «ومعناه: لو کان فی السماء والأرض آلهه سوى اللّه، لفسدتا وما استقامتا وفسد من فیهما ولم ینتظم أمرهم، وهذا هو دلیل التمانع الذی علیه المتکلّمون فی مسأله التوحید. وتقریر ذلک أنّه لو کان مع اللّه سبحانه إله آخر لکانا قدیمین والقدم من أخصّ الصفات فالإشتراک فیه یوجب التماثل». أقول: دلاله الآیه على برهان التمانع غیر واضح فإنّ موضوع برهان التمانع فرض وجود إله مع اللّه والمفروض فی الآیه الکریمه کون الآلهه من دون اللّه لا معه. فإن «إلّا» بمعنى الغیر. فالمعنى: لو کان فیهما آلهه غیر اللّه لفسدتا. قال ابن هشام فی معانی إلّا: «الثانی أن تکون صفه بمنزله «غیر» فیوصف بها وبتالیها جمع منکر أو شبهه. فمثال الجمع المنکر: (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلّا اللّه لَفَسَدَتا) فلا یجوز فی «إلّا» هذه أن تکون للاستثناء من جهه المعنى. إذ

۱– الأنبیاء: ۲۲.

۲– . بحارالأنوار : ۹۰/۳۵.

ص: ۲۲۸

التقدیر حینئذ: لو کان فیهما آلهه لیس فیهم اللّه، لفسدتا. وذلک یقتضی بمفهومه أنّه لو کان فیهما آلهه فیهم اللّه، لم تفسدا. ولیس ذلک المراد. فعلی هذا فالآیه الکریمه نصّ فی نفی الآلهه سوی اللّه تعالی واختصاص الألوهیه به سبحانه. روی الصدوق مسنداً عن هشام بن الحکم قال: قلت لأبی عبداللّه (ع): ما الدلیل علی أنّ اللّه واحد؟ قال: اتصال التدبیر وتمام الصنع. کما قال عزّ وجلّ: (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللّه لَفَسَدَتا). أقول: إتقان النظم وإحکام الصنع تذکره وهدایه إلی اللّه سبحانه، فیرتفع الغفلات والنسیان فیتعرف سبحانه إلی عباده متوحّداً خارجاً عن الحدّین، کما استقصینا الکلام فی ما تقدّم. قال مولانا الحسین بن علی صلوات اللّه علیهما فی دعائه یوم عرفه: الحمد للّه الذی لم یتخذ ولداً فیکون موروثاً، ولم یکن له شریک فی الملک فیضادّه فی ما ابتدع، ولا ولیّ من الذلّ فیرفده فی ما صنع. سبحانه. سبحانه. سبحانه. لو کان فیهما آلهه إلّا اللّه لفسدتا وتفطّرتا. أقول قوله(ع): سبحانه ثلاث مرّات الظاهر أنّه تنزیه للّه سبحانه عن اتخاذ الولد وکونه موروثاً، وأن یکون له شریک فی ملکه مضادّ له فی ملکه، وأن یحتاج إلی معاونه الغیر وعطائه .(۱)

أقول: ومن مجموع ما ذکرناه یُعلم بطلان ما بیّنه مصنّف المیزان فی دلاله الآیه وإلیک نصّ عبارته:

قد تقدّم فی تفسیر سوره هود وتکرّرت الإشاره إلیه بعده أن النزاع بین الوثنیین والموحّدین لیس فی وحده الإله وکثرته بمعنی الواجب الوجود الموجود لذاته الموجد لغیره فهذا ممّا لا نزاع فی أنّه واحد لا شریک له، وإنّما النزاع فی الإله بمعنی الربّ المعبود والوثنیون علی أنّ تدبیر العالم علی طبقات أجزائه مفوّضه إلی موجودات شریفه مقرّبین عند اللّه ینبغی أن یعبدوا حتی یشفعوا لعبادهم عند اللّه ویقرّبوهم إلیه زلفی کربّ السماء

۱- وحید الإمامیّه : ۲۰۱ ۲۰۲.

ص: ۲۲۹

وربّ الأرض وربّ الإنسان وهکذا وهم آلهه من دونهم واللّه سبحانه إله الآلهه وخالق الکلّ کما یحکیه عنهم قوله : (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللّه)(۱) وقوله: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِیز الْعَلِیم)(۲) . والآیه الکریمه إنّما تنفی الآلهه من دون اللّه فی السماء والأرض بهذا المعنی لا بمعنی الصانع الموجد الذی لا قائل بتعدّده .(۳)

إذ الآیه المبارکه تشیر إلی بطلان النظام وفساده فی فرض تعدّد الآلهه فلو کان هناک آلهه تتصف بصفات الألوهیّه الاختیار والقدره والعلم والسطله المطلقه الذی لا یُعقل أن تکون إلّا فی الإله الواحد لفسد العالم. فلیس الکلام حول آلهه العباده الذین کان یزعم بعض المشرکین بتقرّبهم إلی اللّه بهم، بل الکلام حول فساد النظام لو کان هناک عدّه آلهه لما عرفت ولمّا لم نرَ الفساد عرفنا أنّ اللّه تعالی واحد.

عدم التمانع وضروره کون الخالق المتعال عین الکمعدم التمانع وضروره کون الخالق المتعال عین الکمال والقدره وکونه تعالی ذا رأی ومشیّه دلیل علی الصانع الواحد:

قال اللّه تعالی:(مَا اتَّخَذَ اللّه مِنْ وَلَدٍ وَما کانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ ولَعَلا بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ سُبْحانَ اللّه عَمَّا یَصِفُونَ) (۴).

* روی الکلینی عن عباس بن عمرو الفقیمی عن هشام بن الحکم فی حدیث الزندیق الّذی أتی الإمام أباعبدالله(ع) وکان من قول أبی عبدالله(ع): لا یخلو قولک إنّهما اثنان من أن یکونا قدیمین قویّین، أو یکونا ضعیفین، أو یکون أحدهما قویّاً والآخر ضعیفاً. فإن کانا قویّین، فلم لا یدفع کلّ واحد منهما صاحبه ویتفرّد بالتّدبیر. وإن زعمت أنّ أحدهما قویٌّ

۱- الزخرف: ۸۷.

۲- الزخرف: ۹.

۳- المیزان: ۱۴/۲۶۶.

۴- . المؤمنون: ۹۱.

ص: ۲۳۰

والآخر ضعیف، ثبت أنّه واحد کما نقول للعجز الظاهر فی الثانی. فإن قلت إنّهما اثنان، لم یخل من أن یکونا متّفقین من کلّ جهه أو مفترقین من کلّ جهه. فلمّا رأینا الخلق منتظماً، والفلک جاریاً، والتدبیر واحداً، واللیل والنهار والشمس والقمر، دلّ صحّه الأمر والتدبیر وائتلاف الأمر علی أنّ المدبّر واحد؛ الخبر .(۱)

أقول: بیّن الإمام(ع) أنّ القول بإلهین لم یخل من کونهما ضعیفین معاً، ومن الواضح بطلان ذلک لأنّ الإله لابدّ وأن یکون قویّاً غنیّاً بالذات أو أن یکون أحدهما قویّاً والآخر ضعیفاً، ومن المعلوم أنّ القویّ هو الإله دون الضعیف. أو أن یکون کلاهما قویّین علی الإطلاق، وبناء علی ذلک لابدّ من أن یکون کلّ منهما قادراً علی دفع الآخر والتفرّد فی التدبیر.

ثمّ إنّه لو کانا إلهین، لاستوجب ذلک إمّا أن یکونا متّفقین من کلّ جهه وإمّا مختلفین من کلّ جهه.

أمّا الأوّل فواضح البطلان لأنّ من شؤون الربّ أن یکون ذا رأی وإراده ومشیّه، ولمّا کان الحسن فی الأفعال غیر منحصر فی فعل واحد فإنّ حسن العدل وحسن الفضل لا یخفی علی العقلاء، فکما یحسن أن یتعامل الربّ بعدله مع المذنب کذلک یحسن أن یتعامل بفضله معه فیغفر له فلا محاله یقع التعارض بین رأییهما فی أکثر الموارد، ولذا یکون انتظام الخلق وجریان الفلک والتدبیر الواحد دلیلاً علی الخالق الواحد فلاحظ الخبر السابق المرویّ عن أمیرالمؤمنین(ع) فی الردّ علی الثنویّه .(۲)

وفی بیان الخبر نقول: أنّ الإمام(ع) أشار إلی أنّ عدم الفساد فی العالم یدلّ علی وحده الصانع إذ تعدّده یستلزم الفساد وإبطال کلّ واحد منهم أمر الآخر وانفراد کلّ واحد منهم بالخلق والمنازعه بینهما وعلوّ کلّ واحد علی صاحبه... وهکذا.

وأمّا انطباق هذه الآیه المبارکه علی برهان التمانع المعروف عند المتکلّمین، فقد

۱- الکافی : ۱/۸۰ ح۵؛ بحارالأنوار: ۱۰/۱۹۴ ح۳.

۲- بحارالأنوار: ۹۰/۳۵.

ص: ۲۳۱

أفاد شيخنا المحقّق آيه اللّه محمّد باقر الملكىّ ۱ عدم امتناع انطباق الآيه عليه إلّا أنّ الأظهر هو أنّ من شأن القادر المطلق بالذات أن يكون مالكا وقادرا على الإله الذى فى مقابله وعلى جميع ما يقدر عليه ويملكه، وإن لم يكن قادرا ومالكا عليه فليس بقادر ومالك على الإطلاق فيكون دليلا قطعيّا على توحيد صانع العالم ونفى الآلهه الأخرى دونه جلّ ثناؤه وإليك نصّ عبارته:

الآيه الكريمه مسوقه لبيان التوحيد ونفى الشريك. فإنّ صريح الآيه فرض إله آخر معه سبحانه. قوله تعالى: (إِذاً لَذَهَبَ كُلّ إله...).

ذكر المفسّرون فى تفسير أنّه لابدّ من تمييز كلّ إله ما خلقه من خلقه من حيث تدبيره فى خلقه وتصرّفه فى كلّ شأن من شؤونه إيجاداً وإبقاءً وتدبيراً وإصلاحاً وغير ذلك. وذكروا أيضاً وقوع التغالب والتمانع بينهما بمعنى عدم المانع التكوينىّ لمن يريد الغلبه منهما. فاتصال التدبير وانتظام العالم دليل وشاهد على عدم التمايز والتغالب والتمانع.

والآيه الكريمه لا ـ تأبى عن انطباقها على برهان التمانع الذى أوردناه عن المجمع فى تفسير قوله تعالى: (لَوْ كانَ فيهِما آلِهَهٌ...) وأمّا كون الغرض المسوق له الآيه هو برهان التمانع، فغير معلوم، لإمكان أن يقال: إنّ من شأن القادر المطلق بالذات أن يكون مالكاً وقادراً على الإله الذى فى مقابله وعلى جميع ما يقدر عليه ويملكه. وإن لم يكن قادراً ومالكاً عليه، فليس بقادر ومالك على الإطلاق. فيكون دليلًا قطعيّاً على توحيد صانع العالم ونفى الآلهه الأخرى دونه جلّ ثناؤه.

قال الطبرسى: (وَما كانَ مَعَهُ مِنْ إله). «من» هاهنا وفى قوله: (من ولده) مؤكّده. فهو آكد من أن يقول: ما اتّخذ اللّه ولداً وما كان معه إله. نفى عن نفسه الولد والشريك على آكد الوجوه. (إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِماخَلَقَ). والتقدير: إذ لو كان معه إله آخذ، لذهب كلّ إله بما خلق، أى: لميّز كلّ إله

ص: ۲۳۲

خلقه عن خلق غيره ومنعه من الاستيلاء على ما خلقه، أو نصب دليلًا يميز به بين خلقه وخلق غيره. فإنّه كان لا يرضى أن يضاف خلقه وإنعامه إلى غيره. (وَلَعَلا بَعْضُهُم عَلى بَعْضٍ)، أى: ولطلب بعضهم قهر بعض ومغالبته. وهذا معنى قول المفسّرين: ولقاتل بعضهم بعضاً كما يفعل الملوك فى الدنيا.

وقيل: معناه: ولمنع بعضهم بعضاً عن مراده. وهو مثل قوله: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللّه لَفَسَدَتا). وفى هذا دلاله عجيبه فى التوحيد وهو أنّ كلّ واحد من الآلهه من حيث يكون إلهاً، يكون قادراً لذاته فيؤدّى إلى أن يكون قادراً على كلّ ما يقدر عليه غيره من الآلهه، فيكون غالباً ومغلوباً من حيث إنّه قادر لذاته.

وأيضاً فإنّ من ضروره كلّ قادرين صحّه التمانع بينهما. فلو صحّ وجود إلهين، صحّ التمانع بينهما من حيث إنّهما قادران، وامتنع التمانع بينهما من حيث إنّهما قادران للذّات. وهذا محال. وفى هذا الدلاله على إعجاز القرآن، لأنّه لا يوجد فى كلام العرب كلمه وجيزه تضمّنت ما تضمّنته هذه. فإنّها قد تضمّنت دليلين باهرين على وحدانيّه اللّه وكمال قدرته. انتهى. لعلّ ما ذكرناه أظهر ممّا ذكره فى المجمع واللّه العالم بحقيقه كلامه .(۱)

وتبيّن من مجموع ذلك دلاله الآيه المباركه بقرينه الأخبار على بطلان فكره تعدّد الآلهه ببيان أنّ التعدّد يوجب الفساد واستعلاء واحد على الآخر واللّه تعالى لابدّ أن يكون قادراً على الإطلاق وعليه لا وجه لمّا بيّنه مصنّف الميزان فى الآيه من أنّ الآيه لا تدلّ على نفى الآلهه بمعنى الربّ الخالق إذ لا قائل بهذه المقاله إذ دلاله الآيه واضحه على المراد ولا يعتريها الريب فلاحظ ما بيّنه صاحب الميزان:

وقوله : (إذاً لَذَهَبَ كُلّ إِلهٍ بِما خَلَقَ) حجّه على نفى التعدّد ببيان

۱- توحيدالإماميّه : ۲۰۳.

ص: ۲۳۳

محذوره إذ لا يتصوّر تعدّد الآلهه إلّا ببينونتها بوجه من الوجوه بحيث لا تتّحد فى معنى ألوهيتها وربوبيّتها، ومعنى ربوبيّه الإله فى شطر من الكون ونوع من أنواعه تفويض التدبير فيه إليه بحيث يستقل فى أمره من غير أن يحتاج فيه إلى شيء غير نفسه حتى إلى من فوّض إليه الأمر، ومن البيّن أيضاً أنّ المتباينين لا يترشّح منهما إلّا أمران متباينان.

ولازم ذلك أن يستقل كلّ من الآلهه بما يرجع إليه من نوع التدبير وتنقطع رابطه الاتحاد والاتصال بين أنواع التدابير الجاريه فى العالم كالنظام الجارى فى العالم الإنسانى عن الأنظمه الجاريه فى أنواع الحيوان والنبات والبرّ والبحر والسهل والجبل والأرض والسماء وغيرها وكلّ منها عن كلّ منها، وفيه فساد السماوات والأرض وما فيهنّ، ووحده النظام الكونىّ والتئام أجزائه واتصال التدبير الجارى فيه يكذبه. وهذا هو المراد بقوله: (إِذاً لَذَهَبَ كُلّ إِله بِما خَلَق) أى انفصل بعض الآلهه عن بعض بما يترشّح منه من التدبير.

وقوله: (وَلَعَلا بَعْضهم عَلى بَعْضٍ) محذور آخر لازم لتعدّد الآلهه تتألّف منه حجه أخرى على النفى، بيانه أنّ التدابير الجاريه فى الكون مختلفه منها التدابير العرضيه كالتدبيرين الجاريين فى البرّ والبحر والتدبيرين الجاريين فى الماء والنار، ومنها التدابير الطوليه التى تنقسم إلى تدبير عام كلّى حاكم وتدبير خاص جزئى محكوم كتدبير العالم الأرضى وتدبير النبات الذى فيه، وكتدبير العالم السماوى وتدبير كوكب من الكواكب التى فى السماء، وكتدبير العالم المادى برمته وتدبير نوع من الأنواع الماديه.

فبعض التدبير وهو التدبير العام الكلى يعلو بعضاً بمعنى أنّه بحيث لو انقطع عنه ما دونه بطل ما دونه لتقوّمه بما فوقه، كما أنّه لو لم يكن هناك عالم أرضى أو التدبير الذى يجرى فيه بالعموم لم يكن عالم إنسانى ولا التدبير الذى يجرى فيه بالخصوص.

ص: ۲۳۴

ولازم ذلک أن یکون الإله الـذی یرجع إلیه نوع عال من التـدبیر عالیاً بالنسـبه إلی الإله الذی فوّض إلیه من التدبیر ما هو دونه وأخصّ منه وأخسّ واستعلاء الإله علی الإله محال.

لا لأنّ الاستعلاء المذکور یستلزم کون الإله مغلوباً لغیره أو ناقصاً فی قدرته محتاجاً فی تمامه إلی غیره أو محدوداً والمحدودیه تفضی إلی الـترکیب، وکـلّ ذلـک من لوازم الامکـان المنـافی لوجوب وجود الإلـه فیلزم الخلف کمـا قرّره المفسـرون فـإنّ الوثنیین لاـ یرون لآلـهتهم من دون اللّه وجوب الوجود بـل هی عنـدهم موجودات ممکنه عالیه فوّض إلیهم تـدبیر أمر ما دونها، وهی مربوبه للّه سـبحانه وأرباب لما دونها واللّه سبحانه ربّ الأرباب وإله الآلهه وهو الواجب الوجود بالذات وحده.

بل اسـتحاله الاسـتعلاء إنّما هو لاستلزامه بطلان استقلال المستعلی علیه فی تدبیره وتأثیره إذ لا یجامع توقف التدبیر علی الغیر والحاجه إلیه الاسـتقلال فیکون السافل منها مسـتمداً فی تأثیره محتاجاً فیه إلی العالی فیکون سبباً من الأسباب التی یتوسّل بها إلی تدبیر ما دونه لا إلهاً مستقلًا بالتأثیر دونه فیکون ما فرض إلهاً غیر إله بل سبباً یدبّر به الأمر هذا خلف.

هـذا مـا یعطیه التـدبر فی الآیه، وللمفسـرین فی تقریر حجه الآیه مسالک مختلفه یبتنی جمیعها علی اسـتلزام تعـدد الآلهه أموراً تسـتلزم إمکانهـا وتنـافی کونهـا واجبه الوجـود فیلزم الخلف، والقوم لاـ یقولون فی شـیء من آلهتهم من دون اللّه بوجوب الوجود، وقـد أفرط بعضهم فقرّر الآیه بوجوده مؤلّفه من مقدمات لا إشاره فی الآیه إلی جلّها ولا إیهام، وفرط آخرون فصرّحوا بأنّ الملازمه المذکوره فی الآیه عادیه لا عقلیه، والدلیل إقناعی لا قطعی.

ثمّ لاـ یشـتبهنّ علیـک أمر قوله : (لـذهب کـلّ إله بمـا خلق) حیث نسب الخلقه إلیهـا وقـد تقـدّم أنّهم قائلون بإله التـدبیر دون الایجاد وذلک لأنّ بعض

ص: ۲۳۵

الخلق من التدبیر فإنّ خلق جزئی من الجزئیات ممّا یتمّ بوجوده النظام الکلی من التدبیر بالنسبه إلی النظام الجاری فالخلق بمعنی الفعل والتدبیر مختلطان وقد نسب الخلق إلی أعمالنا کما فی قوله:(وَاللّه خَلَقَکُمْ وَما تَعملون)(۱) ، وقوله : (وَجَعَلَ لَکُمْ مِنَ الْفُلْکِ وَالْأَنْعام ما ترکبون) .(۲)

فالقوم یرون أنّ کلاًّ ـ من الآلهه خالق لما دونه أی فاعل له کما یفعل الواحد منّا أفعاله، وأمّا إعطاء الوجود للأشیاء فممّا یختصّ باللّه سبحانه وحده لا یرتاب فیه موحد ولا وثنی إلّا بعض من لم یفرق بین الفعل والایجاد من المتکلمین.

وقد ختم الآیه بالتنزیه بقوله: (سُبْحانَ اللّه عَمّا یَصِفُون) .(۳)

برهان الفرجه دلیل نقضیّ علی وحده الصانع

* قال الإمام الصادق(ع) فی الخبر عن هشام بن الحکم فی حدیث الزندیق الذی أتی أباعبدالله(ع): ثمّ یلزمک إن ادّعیت اثنین فرجه ما بینهما حتی یکونا اثنین فصارت الفرجه ثالثاً بینهما قدیماً معهما فیلزمک ثلاثه، فإن ادّعیت ثلاثه لزمک ما قلت فی الاثنین حتی تکون بینهم فرجه فیکونوا خمسه، ثمّ یتناهی فی العدد إلی ما لا نهایه له فی الکثره؛ الخبر .(۴)

أقول: بیّن الإمام الصادق(ع) بأنّ القول بالإثنینیّه یستوجب تعدّد الآلهه إلی ما لا نهایه لاستلزام التعدّد لثبوت الفرجه بین کلّ منهما فتکون

۱- الصافات: ۹۶.

۲- الزخرف: ۱۲.

۳- تفسیر المیزان: ۱۵/۶۲.

۴- الکافی : ۱/۸۰ ح۵؛ بحارالأنوار: ۱۰/۱۹۴ ح۳.

ص: ۲۳۶

الفرجه قديما أيضا وثبوت الفرجه القديمه بين كلّ إله وآخر يستلزم التسلسل إذ لابدّ حينئذ من فرجه أخرى بين الفرجه القديمه والإلهين وهكذا.

و الحاصل أنّه يستفاد من انتظام العالم ووحده التدبير وحدانيّه الربّ تعالى.

تهيئه ما يحتاجه المخلوق دليل على وحده الصانع

* قال الإمام الصادق(ع) للمفضّل بن عمر: يا مفضّل، أوّل العبر والأدله على البارئ جلّ قدسه تهيئه هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على ما هى عليه. فإنّك إذا تأمّلت العالم بفكرك، وميّزته بعقلك، وجدته كالبيت المبنىّ المعدّ فيه جميع ما يحتاج إليه عباده، فالسماء مرفوعه كالسقف، والأرض ممدوده كالبساط، والنجوم منضوده كالمصابيح، والجواهر مخزونه كالذخائر، وكلّ شيء فيها لشأنه معدّ، والإنسان كالمملّك ذلك البيت والمخوّل جميع ما فيه، وضروب النبات مهيأه لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفه فى مصالحه ومنافعه، ففى هذا دلاله واضحه على أنّ العالم مخلوق بتقدير وحكمه ونظام وملائمه، وأنّ الخالق له واحد، وهو الذى ألّفه ونظّمه بعضاً إلى بعض، جلّ قدسه وتعالى جدّه وكرم وجهه ولا إله غيره، تعالى عمّا يقول الجاحدون، وجلّ وعظم عمّا ينتحله الملحدون؛ الخبر .(۱)

أقول: كلام الإمام(ع) تذكير بوحده الصانع المتعال من حيث تهيئه ما يحتاجه المخلوق، فلمّا رأينا كلّ ما يحتاجه المخلوق معدّا له علمنا أنّ الخالق حكيم، والنظام مخلوق بحكمه، ومآل ذلك إلى عدم الفساد فى السماوات والأرض الدالّ على وحده الصانع. فإنّ عدم تهيئه ما يحتاجه الخلائق، يوجب الخلل فى النظام، فعدم الخلل بتهيئه ما يحتاجه الخلائق نظم لناظم حكيم واحد قديم.

قال اللّه تعالى: (مَا اتَّخَذَ اللّه مِنْ وَلَدٍ وما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ ولَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ اللّه عَمَّا يَصِفُونَ) (۲).

۱- توحيد المفضّل: ۱/۴۷؛ بحارالأنوار : ۳/۶۱ ح ۱.

۲- المؤمنون : ۹۱.

ص: ۲۳۷

* قال الإمام الصادق(ع) فی حديث الإهليلجه إلی أن قال: فعرف القلب بأعلام المنيره الواضحه أنّ مدبّر الأمور واحد، وأنّه لو كان اثنين أو ثلاثه لكان فی طول هذه الأزمنه والأبد والدهر اختلاف فی التدبير وتناقض فی الأمور، ولتأخّر بعض وتقدّم بعض، ولكان تسفّل بعض ما قد علا ولعلا بعض ما قد سفل. ولطلع شیء وغاب فتأخّر عن وقته أو تقدّم ما قبله، فعرف القلب بذلك أنّ مدبّر الأشياء ما غاب منها وما ظهر هو اللّه الأوّل خالق السماء وممسكها وفارش الأرض وداحيها وصانع ما بين ذلك ممّا عددنا وغير ذلك ممّا لم يحص، وكذلك عاينت العين اختلاف الليل والنهار دائبين جديدين لا يبليان فی طول كرهما ولا يتغيّران لكثره اختلافهما ولا ينقصان عن حالهما، النهار فی نوره وضيائه والليل فی سواده وظلمته يلج أحدهما فی الآخر حتی ينتهی كلّ واحد منهما إلی غايه محدوده معروفه فی الطول والقصر علی مرتبه واحده، ومجری واحد مع سكون من يسكن فی الليل، وانتشار من ينتشر فی الليل، وانتشار من ينتشر فی النهار، وسكون من يسكن فی النهار، ثمّ الحرّ والبرد وحلول أحدهما بعقب الآخر حتی يكون الحرّ برداً والبرد حراً فی وقته وإبّانه، فكلّ هذا ممّا يستدلّ به القلب علی الربّ سبحانه وتعالی، فعرف القلب بعقله أنّ مدبّر هذه الأشياء هو الواحد العزيز الحكيم الذی لم يزل ولا يزال وأنّه لو كان فی السماوات والأرضين آلهه معه سبحانه (لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ ولَعَلابَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ)(1) ولفسد كلّ واحد منهم علی صاحبه؛ الخبر .(2)

أقول: الظاهر من الآيه المباركه أنّ فرض تعدّد الآلهه لا يمكن المصير إليه عقلاً ذلك أنّه لو كان الأمر كذلك، لما رأينا انتظاما فی العالم، ولكان علا بعض ما تسفّل وتسفّل بعض ما علا وهكذا. ولمّا رأينا انتظام العالم ووحده التدبير، دلّنا ذلك علی وحده الربّ تعالی.

آثار المملكه الواحده دليل علی الصانع الواحد

* قول الإمام علیّ(ع) لولده(ع): يا بنیّ أنّه لو كان إله آخر، لأتتك رسله ولرأيت

۱- المؤمنون: ۹۱.

۲- بحارالأنوار : ۳/۱۶۵ ح۱؛ الإهليلجه (من سلسله مصادر بحارالأنوار۹): ۹۳ ۹۵.

ص: ۲۳۸

آثار مملکته .(۱)

لعلّ المراد من کلامه(ع) هو أنّه لو کان هناک إلهان لرأیت آثار نظامه وحکومته ببعث رسول إلیک، ولرأیت آثار مملکته من خلق کائنات تختلف جوهرا وعرضا عن هذه الکائنات. ولمّا لم نرَ آثار نظام آخر من بعث رسل وآثار مملکته وخلقه مختلفه عن هذه الخلقه عرفنا أنّ الخالق المتعال واحد.

الدقّه فی تفصیل الخلائق دلیل علی التوحید

* روی العلّامه المجلسی عن الإحتجاج عن مولانا أمیرالمؤمنین(ع) فی خطبه له: انظروا إلی النمله فی صغر جثّتها ولطافه هیأتها، لا تکاد تُنال بلحظ البصر ولا بمستدرک الفکر، کیف دبّت علی أرضها وضنّت علی رزقها، تنقل الحبّه إلی حجرها، وتعدّها فی مستقرّها، تجمع فی جحرها لبردها، وفی ورودها لصدورها، مکفوله برزقها، مرزوقه بوفقها، لا یغفلها المنّان ولا یحرمها الدیّان ولو فی الصفا الیابس والحجر الجامس، لو فکّرت فی مجاری أکلها وفی علوّها وسفلها وما فی الجوف من شراسیف بطنها وما فی الرأس من عینها وأذنها لقضیت من خلقها عجباً، ولقیت من وصفها تعباً، فتعالی الذی أقامها علی قوائمها وبناها علی دعائمها، لم یشرکه فی فطرتها فاطر، ولم یعنه علی خلقها قادر. ولو ضربت فی مذاهب فکرک لتبلغ غایاته ما دلّتک الدلاله إلّا علی أنّ فاطر النمله هو فاطر النحله لدقیق تفصیل کلّ شیء وغامض اختلاف کلّ حیّ. وما الجلیل واللطیف والثقیل والخفیف والقویّ والضعیف فی خلقه إلّا سواء، کذلک السماء والهواء والریح والماء. فانظر إلی الشمس والقمر والنبات والشجر والماء والحجر، واختلاف هذا اللیل والنهار، وتفجّر هذه البحار، وکثره هذه الجبال، وطول هذه القلال، وتفرّق هذه اللغات والألسن

۱- . وسائل الشیعه : ۲۷/۱۷۵ ح ۳۳۵۳۰ ۶۷.

ص: ۲۳۹

المختلفات؛ الخطبه .(۱)

بيّن مولى الموحّدين(ع) بأنّ دقيق تفصيل كلّ شيء وغامض اختلاف كلّ حىّ دليل على الخالق الواحد، ذلك أنّ العقل يرى أنّ الدقّه المستعمله فى هذا الكائن هى نفس الدقّه المستعمله فى الآخر كما يعرف الإنسان العاقل اللبيب من نوع البناء البنّاءَ الواحد، فكيفيّه هندسه بيتين جميلين ترجع إلى مهندس واحد لوجود آثار تدلّ على أنّ البنّاء واحد كالدقّه المستعمله فى كلّ بناء ونوع الهندسه المعماريّه المستفاده فيه.

۱- الإحتجاج: ۱/۲۰۴؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶ ح ۱.

ص: ۲۴۰

الفصل الثانی: المعرفه الفطریّه

الباب الأوّل: معنی المعرفه الفطریّه إجمالاً

ص: ۲۴۱

قـد دلّت الأدلّه الکثیره علی تعریف اللّه تعـالی نفسه القـدّوس للعبـاد فی العوالم السابقه وتـذکیرهم بتلک المعرفه فی نشأه الـدنیا عند الوقوع فی البأساء والضرّاء أو فی بعض حالات تلاوه القرآن والـدعاء والمناجاه، کما أنّها دلّت علی أنّ المعرفه به تعالی تزداد أبـداً للمؤمنین حتی حین یدخلون جنّه العدن.

والظاهر الـذی لا ریب فیه أنّ هذه المعرفه لیست من شؤون المعرفه العقلیّه بل هی معرفه باللّه به تعالی لا بتوسّط العقل وإن کان العقل حاکمـاً بعـد المعرفه بلزوم التصـدیق بـاللّه تعـالی فـإنّ الأدلّه الکثیره تـدلّ علی امتناع معرفه اللّه تعالی بالعقل إلّا ایقاناً بالغیب وانحصار طریق المعرفه باللّه به تعالی کما ستعرف ذلک إن شاء اللّه تعالی .

والشاهـد علی ذلـک حصولها للمؤمن والکافر والمتـذکّر والغافل عنـد البأساء والضرّاء ومن دون توسّط دلاله الآیات علی باریها. فعند وقوع العبـد فی المـآزق، لاـ یفکّر فی دلاله الآیات علی الخالق الحکیم العلیم القـدیر ولا یلتفت إلیها، بل یجـد وجـداناً لا ریب فیه أنّ هناک حقیقه لا ریب فیها هی أقرب إلیه من حبل الورید وقادره علی الإنجاء حیث لا منجی والإغاثه عند فقدان المغیث.

قال شیخنا الأستاذ آیه اللّه المیرزا حسن علی المروارید۱:

ولیس هـذا من طریق العقل والإسـتدلال بالآیات، إلی أن قال: بل یحصل هـذا الوجـدان وهـذه المعرفه قهراً وقسـراً، عنـد الإنقطاع عن جمیع الأسباب، وعند الوقوع فی المهالک التی یغفل معه عن جمیع الآیات وعن

ص: ۲۴۲

إعمال التعقّل والتفکّر؛ انتهی کلامه رفع مقامه .(۱)

و نتیجه هـذه المعرفه التی لاـ تحصـل إلّـا بتعریف اللّه تعـالی نفسه القـدّوس هی المعـاینه للّه تعالی ولقائه والوصول إلیه والمؤانسه معه معاینه ولقاء ووصالاً ومؤانسه متعالیاً عن المعروفیّه والموصوفیّه، فهی وجدان به تعالی لسـبّوحیّته وقدّوسـیّته وکمالاته ورحمته وکبریائه وعظمته علی اختلاف مراتب الوجدان.

ولا یذهب علیک فإنّ هذه المعرفه لا توجب انکشاف الربّ السبّوح به تعالی، لامتناع ذلک عقلاً، فإنّه تعالی لا یقع مکشوفاً لکونه نور کـلّ نور ومنوّر کـلّ نور ونور علی نور، والنور لاـ یقع منوَّراً والربّ تعـالی لا یصـیر معقولاً فإنّ المعقولیّه من صـفه المخلوق المنزّه عنه الخـالق المتعـال، فممّا لا ریب فیه امتناع وقوعه تعالی معقولاً مفهوماً معلوماً ولو بتعریف نفسه للخُلف ، فإنّ حقیقته تعالی وکنهه تفریق بینه وبین خلقه فکیف یصیر معروفاً بخلاف حقیقته والواقع!

وبعبـاره أخری: إنّ العقـل قـد دلّ علی امتنـاع معرفته تعـالی بالعقـل لأـنّ تعقّله یوجب المعقولیّه الـتی هی من صـفه المخلوق والخـالق المتعال منزّه عنها، وقـد عرفت ذلک سابقاً فالمعرفه الفطریّه لا توجب صـیرورته تعالی مهبّاً لتیار العقل والإدراک بل هی معرفه باللّه به تعالی لا بتوسّط العقل وهی معرفه بالسبّوحیّه والقدّوسیّه والمنزَّهیّه.

وبعباره ثالثه: العقل یری امتناع معرفه اللّه تعالی بالمعقولیّه، لاستلزامه تشبیه الخالق بما یمکن أن یُتعقّل، وهذا الامتناع العقلیّ ثابت أزلاً وأبـداً فی المعرفه العقلیّه والمعرفه الفطریّه، إلّا أنّ معرفه اللّه تعالی به لیس من باب معرفته تعالی بالمعقولیّه والمعلومیّه بل هی معرفه به تعالی بالسـبّوحیّه والقدس والعلوّ، فالعبد بعد التعریف یجد ربّه سـبّوحاً قدّوساً عظیماً متعالیاً عن صـفات الخلائق وتوصـیفاتهم وسـیأتی مزید توضیح لذلک فانتظر.

إذا عرفت ذلک، فلنشرع فی بیان ما دلّ علی المعرفه الفطریّه وهو کثیر إلّا أنّا أتینا بأهمّ الأدلّه وأصرحها.

الباب الثانی: الآیات الدالّه علی المعرفه الفطریّه

۱- تنبیهات حول المبدأ والمعاد : ۹۶.

ص: ۲۴۳

الآیه الاولی:

(فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّه ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ ولکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ)(۱) .

* روی الکلینی مسنداً عن هشام بن سالم عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: قلت: (فِطْرتَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا) قال: التوحید .(۲)

* روی الکلینی مسنداً عن عبداللّه بن سنان عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: سألته عن قول اللّه عزّوجلّ: (فِطْرَتَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها) ما تلک الفطره؟

قال: هی الإسلام، فطرهم اللّه حین أخذ میثاقهم علی التوحید قال: ألست بربّکم وفیه المؤمن والکافر .(۳)

* روی أیضاً عن علی بن رئاب عن زراره قال: سألت الإمام أباعبدالله(ع) عن قول اللّه عزّوجلّ: (فِطْرَتَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها)؟

قال: فطرهم جمیعاً علی التوحید .(۴)

* روی أیضاً عن محمّد الحلبی عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول اللّه عزّوجلّ: (فِطْرَتَ اللّه الَّتِی فَطَرَالنَّاسَ عَلَیْها) قال: فطرهم علی التوحید .(۵)

۱- . الروم : ۳۰.

۲- الکافی : ۲/۱۲ ح۱؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۷ ح۵ بسند آخر.

۳- الکافی : ۲/۱۲ ح۲؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۸ ح۷ بسند آخر.

۴- الکافی : ۲/۱۲ ح۳؛ بحارالأنوار: ۲/۲۷۸ ح۸ بسند آخر.

۵- الکافی : ۲/۱۳ ح۵؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۷ ح۶ بسند آخر.

ص: ۲۴۴

* روى علىّ بـن إبراهيـم عن الإمـام علىّ بن موسـى الرضـا صـلوات اللّه عليه عن أبيه عن جـدّه محمّـد بن علىّ بن الحسـين: فى قـوله (فِطْرَتَ اللّه الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها) قال: هو لا إله إلّا اللّه محمّد رسول الله(ص) علىّ أميرالمؤمنين(ع) إلى هاهنا التوحيد .(۱)

* روى الصـدوق فى كتـابه عن الإمـام أبى عبـدالله(ع) فى قول اللّه عزّوجـلّ: (فِطْرَتَ اللّه الَّتِى فَطَرَالنَّاسَ عَلَيْهـا) قـال: التوحيـد ومحمّد رسول اللّه وعلىّ أميرالمؤمنين .(۲)

* روى فى التوحيـد للصـدوق عن ابن مسـكان عن زراره قـال: قلت للإمـام أبى جعفر(ع): أصـلحك الله، قول اللّه عزّوجـلّ فى كتـابه: (فِطْرَتَ اللّه الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها)؟

قـال: فطرهم على التوحيـد عنـد الميثـاق على معرفته أنّه ربّهم، قلت: وخاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه ثمّ قال: لولا ذلك لم يعلموا مَن ربّهم ولا مَن رازقهم .(۳)

* روى الكلينى عن زراره عن أبى جعفر(ع) قال: سألته عن قول اللّه عزّوجلّ: (حُنَفاءَ للّه غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ) وعن الحنيفيّه؟

فقال: هى الفطره التى فطر الناس عليها (لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ) قال: فطرهم اللّه على المعرفه.

قال زراره: وسألته عن قول اللّه (وإِذْ أَخَذَ ربّك مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ) الآيه؟

قال: أخرج من ظهر آدم ذريّته إلى يوم القيامه فخرجوا كالـذرّ فعرفهم وأراهم صـنعه ولولا ذلك لم يعرف أحـد ربّه، وقال:قال رسول الله(ص):كلّ مولود يولـد على الفطره يعنى على المعرفه بأنّ اللّه عزّوجلّ خالقه فـذلك قوله (ولَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّه) . (۴)(۵)

۱– تفسير القمى: ۲/۱۵۵؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۷ ح۳.

۲– التوحيد للصدوق: ۳۲۹ ح۷؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۸ ح۹.

۳– التوحيد للصدوق: ۳۳۰ ح۸؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۸ ح۱۰.

۴– لقمان: ۲۵.

۵– الكافى: ۲/۱۲ ح۴؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۹.

ص: ۲۴۵

* روی فی کتاب المحاسن عن زراره قال: سألت الإمام أباجعفر(ع) من قول اللّه (حُنَفاءَ للّه غَیْرَ مُشْرِکِینَ)(۱) ما الحنیفیه؟

قال: هی الفطره التی (فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها) فطر اللّه الخلق علی معرفته .(۲)

* قال العلّامه المجلسی فی بحارالأنوار عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول اللّه عزّوجلّ: (فِطْرَتَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها)؟

قال: هی التوحید وأنّ محمّداً رسول اللّه(ع) وأنّ علیّاً أمیرالمؤمنین(ع) .(۳)

أقول: أمر اللّه تعالی رسوله بإقامه الوجه للدین حنیفاً مقبلًا إلی الحق ومعرضا عن الباطل، والظاهر أنّ «فطره الله» صفه للدین فالمأمور به هو إقامه الوجه للدین الفطریّ الذی فطر اللّه تعالی جمیع البشر علیه، وغیر حفیّ أنّ الآیه المبارکه صریحه فی إسناد الفطره إلی اللّه تعالی فإنّه هو الذی فطر الناس علی تلک الفطره. وقد دلّت الأخبار علی أنّ المراد منها هو التوحید الذی فطر اللّه علیه جمیع الناس وفی بعضها إضافه النبوّه والإمامه إلی التوحید ولعلّ أخذ المیثاق علی نبوّه رسول اللّه(ص) وکذا ولایه أمیرالمؤمنین(ع) کان فی ظلّ تعریفه تعالی لمقام حججه: ولا تعارض بین المثبتات فاللّه تعالی هو الذی فطر العباد علی معرفته تعالی(۴) فلا أحد یفقد هذه

۱- الحجّ: ۳۱.

۲- المحاسن: ۱/۲۴۱ ح۲۲۳؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۹ ح۱۲.

۳- بحارالأنوار : ۳/۲۸۰ ح۱۸؛ الیقین: ۱۸۸.

۴- بمعنی أنّه خلقهم وفی بدء الخلق فی العوالم السابقه عرّفهم نفسه القدّوس ولذا صحّ أن یُقال أنّه فطرهم علی معرفته إذ بعد خلقهم وقبل اتیانهم إلی الدنیا عرّفهم نفسه، والشاهد علی حصول هذه المعرفه فی العوالم السابقه مضافا إلی عنوان «مفطوریّتهم علی معرفه اللّه» الدال علی وقوع المفطوریّه عند خلقهم وقد عرفنا من الأدلّه سبق الخلق علی الدنیا ما ورد فی روایه زراره عن الإمام الباقر(ع) «فطرهم علی التوحید عند المیثاق» وکذا خبر ابن سنان عن الإمام الصادق(ع) «فإنّ المیثاق اُخذ منهم فی العوالم السابقه وقد بیّنا ذلک فی بحوثنا حول عالم الذرّ فراجع. وهذا الفعل الالهی لا یمکن لأحد أن یتجاوزه بمعنی أن یسلب المعرفه التی غرسها اللّه فی قلبه منه إذ لا تبدیل لخلق اللّه، فالباری تعالی هو الخالق ولا یمکن للمخلوق تغییر خلقه تعالی (علیّ الرضویّ) .

ص: ۲۴۶

المعرفه الفطریّه لأنّ اللّه تعالی شاء أن یعرّف عباده التوحید وقد فعل.

قال شیخنا المحقّق آیه اللّه الشیخ محمّد باقر الملکیّ ۱ بعد ذکر کلام الطبرسیّ ۱ الـذی جعل الآیه بمثابه قوله تعالی (وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون)(۱) :

وهو ضعیف . فإنّ العباده غایه تشریعیّه للخلقه والآیه المبحوثه عنها لا إشعار فیها بالغایه لا تشریعا ولا تکوینا ولیست إلّا إخبارا عن سنّه اللّه القـائمه الفاضـله. أی: إنّ فی إقـامه الوجه للـدین مناسـبه ومشاکله للسـنّه الإلهیّه فی خلقه الناس. فإنّ اللّه سـبحانه خلق الخلق عارفا بالتوحید عرفانا مرموزا بسـیطا وشاعرا به شـعورا بسـیطا یتمایل إلی التوحید ویرغب عما یضادّه ویخالفه ویجری فی ذلک طبق الشـعور الفطریّ الذی أعطاهم اللّه هذا النور عندما فطرهم وخلقهم.

وکـذلک الکلام فی تفسـیر قوله(ص): کلّ مولود یولـد علی الفطره. وسـیجیء مزیـد توضـیح لـذلک فی تفسـیر قوله تعالی: وإذ أخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم.

فتحصّل أنّ إقامه الوجه إلی الدین متمایلا إلی الحقّ ومعرضا عن الباطل، هی الفطره الإلهیه التی فطر الناس علیها فیعرفون اللّه وتوحیده ویشعرون به تعالی معرفه وشعورا بسیطا بحیث لا یستغنون عن هدایه هاد وإرشاد مذکر. فالآیه الکریمه إرشاد وتذکره إلی إقامه الدین للّه جلّ ثناؤه متقربا ومخلصا وتائبا إلیه تعالی ونفی الشرک بجمیع أنواعه وتبعاته .(۲)

۱- الذاریات : ۵۱.

۲- وحیدالإمامیّه : ۸۳.

ص: ۲۴۷

الآیه الثانیه:

(وَقالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصاری تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّهَ إِبْراهِیمَ حَنیفاً وَما کانَ مِنَ الْمُشْرِکینَ * قُولُوا آمَنَّا بِاللّه وَما أُنْزِلَ إِلَیْنا وَما أُنْزِلَ إِلی إِبْراهِیمَ وَإِسْماعیلَ وَإِسْحاقَ وَیَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ وَما أُوتِیَ مُوسی وَعیسی وَما أُوتِیَ النَّبِیُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فی شِقاقٍ فَسَیَکْفیکَهُمُ اللّه وَهُوَ السَّمیعُ الْعَلیمُ * صِبْغَهَ اللّه وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّه صِبْغَهً وَنَحْنُ لَهُ عابِدُون) .(۱)

* روی الکلینی عن ابن محبوب عن عبداللّه بن سنان عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول اللّه عزّوجلّ: (صِبْغَهَ اللّه ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّه صِبْغَهً)؟ قال: الإسلام، وقال فی قوله عزّوجلّ: (فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی)(۲) قال: هی الإیمان باللّه وحده لا شریک له .(۳)

* روی أیضاً عن عدّه من أصحابنا عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول اللّه عزّوجلّ: (صِبْغَهَ اللّه ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّه صِبْغَهً) قال: الصبغه هی الإسلام .(۴)

* روی العیّاشی عن عبدالرحمن بن کثیر عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول الله: (صِبْغَهَ اللّه ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّه صِبْغَهً) قال: الصبغه معرفه أمیرالمؤمنین(ع) بالولایه فی المیثاق .(۵)

* روی فرات بن إبراهیم مسنداً عن محمّد بن علی عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قوله تعالی: (صِبْغَهَ اللّه ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّه صِبْغَهً) قال: صبغه المؤمنین بالولایه فی المیثاق، وقال: نزل قوله تعالی (مَثَلُ الَّذینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ) فی علی بن أبی

۱- البقره : ۱۳۸.

۲- البقره: ۲۵۶، لقمان: ۲۲.

۳- . الکافی : ۲/۱۴ ح۱؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۱ ح۱.

۴- الکافی : ۲/۱۴ ح۲؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۲ ح۲.

۵- تفسیر العیاشی: ۱/۶۲ ح۱۰۹؛ بحارالأنوار : ۳/۲۸۱ ح۲۰.

ص: ۲۴۸

طالب(ع) . (۱)(۲)

أقول: قد أُسندت الصبغه فی هذه الآیه المبارکه إلی اللّه تعالی فإنّها صبغه اللّه تعالی ومن أحسن منه صبغه. وقد فُسّرت الصبغه فی الأخبار بالإسلام، فاللّه تعالی صبغ عباده بالإسلام الذی هو بحسب الأخبار(۳) عباره عن الدین الإلهیّ الذی

۱- تفسیر فرات الکوفی: ۱/۶۱ ح۲۵؛ بحارالأنوار : ۲۳/۳۶۶ ح۳۲.

۲- حکی اللّه تعالی قول الیهود والنصاری للمسلمین بأن یصبوا إلی دینهم ثمّ أمر رسوله الأکرم(ص) أن یلتزم ملّه ابراهیم(ع) الذی کان مائلاً عن الباطل مقبلاً علی الحقّ ولم یکن من المشرکین فإنّ الیهودیّه المحرّفه وکذا النصرانیّه التی مسّتها ید الخونه لا وحدانیّه فیهما، ثمّ أمر سبحانه المؤمنین أن یرفضوا نداء التنصّر والتهوّد ویصبوا إلی الإیمان باللّه تعالی وما أنزل إلیهم وما نزّلعلی سائر الأنبیاء: وأن لا یفرّقوا بین الأنبیاء: من حیث الإیمان بل یؤمنوا بجمیعهم، ثمّ بیّن اللّه تعالی معالم الهدایه ورسم حدودها ألا وهی الإیمان باللّه تعالی وحده وبجمیع ما أنزل بلا تفریق وتبعیض بین الأدیان وکتبها ومن أنزل علیهم الکتب والصحف وبیّن أنّ تولّی الیهود والنصاری عن هذه الدعوه سیجعلهم فی شقاق وناحیه عن الملّه الموحّده (وقد فسّر الشقاق بالکفر فی حدیث عن الإمام الصادق(ع) [مجمع البیان ج۱، ص۴۰۶] وهو واضح فإنّ الإلحاد عن الموحّدین وما یؤمنوا به لیس إلّا کفراً) وقد وعد اللّه تعالی رسوله(ص) أن یکفیه شرّ الیهود والنصاری ثم بیّن سبحانه أنّ ملّه إبراهیم(ع) هی صبغه اللّه بناء علی کون «صبغه اللّه» بدل عن «ملّه ابراهیم» أو الإیمان باللّه صبغه اللّه بناء علی کون «صبغه اللّه» عطف علی «قولوا آمنّا باللّه» بحذف العاطف و کیفما کان فإنّ الصبغه فعل الهیّ حکیم ومن أحسن من اللّه صبغه فإنّه تعالی صبغهم بالإسلام ومعرفه أولیائه بحسب الأخبار المبیّنه للآیه وبما أنّ سیاق الآیات حول دعوه الیهود والنصاری للإصباء إلی دینهم قال اللّه تعالی علیکم بصبغه اللّه التی هی الإسلام، والإشکال الاساسیّ علی الیهودیّه والنصرانیّه المحرّفه هو الإشکال المعرفیّ العقائدیّ فالإسلام أُسّه التوحید والولایه بخلاف الأدیان المحرّفه التی أساسها علی الشرک ومن هنا یکون تفسیر «صبغه اللّه» بالإسلام من باب الاتیان بالعامّ (أی الدین الإسلامیّ) وإراده الخاصّ (أی التوحید الفطریّ) لکون مغزی دعوه الیهود والنصاری إلی أدیانهم الخروج من التوحید والدخول فی الشرک وقد أجاب اللّه تعالی وحرّض المؤمنین وغیرهم إلی الإسلام حیث أنّه یحمل التوحید الحقیقیّ. والشاهد علی ذلک تفسیر الصبغه فی بعض الأخبار بصبغه المؤمنین بالولایه فی المیثاق فإنّ المراد من المیثاق هو المیثاق المأخوذ من العباد فی العوالم السابقه ونسبه الصبغه إلی اللّه تعالی ومدح اللّه تعالی نفسه بهذا الفعل یدلّ دلاله واضحه علی فعله بتعریف الإسلام للبشر، (علیّ الرضویّ).

۳- عن المفضّل أنّ الإمام(ع) کتب إلیه فی جواب مسائله... إنّ اللّه تبارک وتعالی اختار الإسلام لنفسه دیناً ورضی من خلقه فلم یقبل من أحد إلّا به وبه بعث أنبیائه ورسله ؛ الخبر. البصائر : ۵۴۸.

ص: ۲۴۹

ارتضاه لنفسه ولأنبيائه.

قال شيخنا المحقّق آيه اللّه الشيخ محمّد باقر الملكىّ۱:

الصبغه بالكسر مثل الجلسه، أى: النوع من الصبغ. وفى إعرابه أقوال: الأول: إنه منصوب بالإغراء. الثانى: إنه بدل من قوله تعالى: مله إبراهيم. الثالث: قال الطبرسى: مصدر مؤكد ينتصب عن قوله: آمنا باللّه كما انتصب وعد اللّه عما تقدمه.

أقول: الظاهر أنه بدل أو عطف بحذف العاطف على قوله تعالى: آمنا باللّه أو على قوله: ونحن له مسلمون، والمعنى: آمنا باللّه نتبع صبغته، أو ونتبع صبغته، أو يقال:ونحن له مسلمون ونتبع صبغته.

ويظهر من كلماتهم أن المراد من الصبغه، الإيمان الذى هو عمل اختيارى لهم وفريضه من اللّه عليهم، فيجب عليهم أن يكسبوا صبغ الإيمان ويتزينوا بحليته ووقاره وجماله وبهائه.

قال البلاغى: «عن ابن عباس قال: دين اللّه. وسميت صبغه باعتبار الأثر الكريم الظاهر من التوحيد ومكارم الأخلاق وزينه الشريعه».

أقول: هذا تكلف لا يلائم ولا يناسب ذيل الآيه: ومن أحسن من اللّه صبغه.

والظاهر الآيه أن هذه الصبغه من صنع اللّه الكريم ومن فضله وقوله تعالى: ومن أحسن من اللّه صبغه قرينه واضحه على ما ذكرناه. أى، إنّه من صنع اللّه شديد الحسن. والمراد هدايه اللّه تعالى إياهم بالفطره والجبله وتعريفه تعالى نفسه إليهم. وهو الصراط الحق الذى لا يختف عن الواقع، وفطره اللّه التى لا ـ تبديل ولا ـ تغيير فيها. والآيه الكريمه نظيره قوله تعالى: فطره اللّه التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم.

وبهذا البيان يتجلى معنى الآيه ويأخذ الاحتجاج على اليهود والنصارى موقعه ومحله ويتم عليهم الاحتجاج بأن الأمر المخالف للفطره خلاف

ص: ۲۵۰

البداهه والضروره.

واعلم أن فاطر الخلق علی توحید اللّه ومعرفته لا تبدیل فیها ولا تغییر وصانعهم علی ذلک صنعا لا یتحول ولا یزول، هو اللّه سبحانه وحده لا شریک له. وهو اللّه الذی فطرهم وصبغهم فطره قیمه لا عوج فیها وصبغه حسنه جمیله لا غیب فیها. فعلی ذلک یکون قوله تعالی: ومن أحسن من اللّه صبغه دالّاً علی شده حسن فعله وغایه جماله وکماله. وحیث إنه فعله تعالی مستقیما ولا یقدر علیه أحد غیره ، متفردا ومتوحدا فی ذلک، لا یشترک فیه معه أحد. ویشهد علی ذلک أن « أفعل» فی صفاته ونعوته تعالی، منسلخ عن التفاضل. فلا یمکن أن یقال: إن فعله تعالی فی هذه الفطره والصبغه أحسن من فعل غیره سبحانه: لظهور أن مقایسه شیء لشیء متوقفه علی وحده مرتبه الشیئین، ولیس هناک فاعل غیره سبحانه حتی یکون هو تعالی أحسن فعلا منه .(۱)

ثمّ قال۱ فی بیان الوجه فی تفسیر الصبغه بالإسلام فی الأخبار:

ومنها إطلاقه علی حقیقه الدین الذی اختاره سبحانه لأحبائه وأصفیائه وبعثهم لبلاغه قال تعالی :

(إنّ الدین عند اللّه الإسلام وما اختلف الذین أوتوا الکتاب إلّا من بعد ما جاءهم العلم بغیاً بینهم).

قوله تعالی: عند اللّه، أی: إن الدین عباره عن عده من الحقائق الواقعیه الثابته تستدعی وتستوجب إمضاءه تعالی ورضاءه بالأمر به وبالتذکر إلیه من حقائق أخری من الأحکام والقوانین طبق النظام الصحیح الواقعی یستدعی تشریعه تعالی إیاها وبلاغها وحمل الناس علی العمل بها والجری علیها. ووجه تسمیه ذلک إسلاما أن الإقرار بهذه الحقائق والتعبد بهذه الأحکام بعینه من مصادیق المعنی اللغوی للإسلام.

۱- توحیدالإمامیّه : ۱۰۰ ۱۰۲.

ص: ۲۵۱

فتحصل أن حق الاعتقاد بالحقائق المذكوره والتسليم التام بالتعبد العملی والالتزام القلبی ، هو الإسلام بالعنایه التی ذکرناها.

روی الکلینی عن العده مسندا عن عبد اللّه بن مسکان عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه(ع) قال: قلت له: ما الإسلام؟ فقال:

دین اللّه اسمه الإسلام. وهو دین اللّه قبل أن تکونوا حیث کنتم وبعد أن تکونوا. فمن أقر بدین اللّه، فهو مسلم.

أقول: قد صرح علیه السلام أن الدین الذی ارتضاه لأنبیائه هو الإسلام وهو دین الأولین والآخرین وهو عند اللّه قبل الناس وبعد الناس.

وروی الصفار بإسناده عن المفضل أن الإمام(ع) کتب إلیه فی جواب مسائله:

... إن اللّه تبارک وتعالی اختار الإسـلام لنفسه دینا، ورضـی من خلقه فلم یقبل من أحد إلّا به. وبه بعث أنبیاءه ورسله. ثمّ قال: وبالحق أنزلناه وبالحق نزل، فعلیه وبه بعث أنبیاءه ورسله ونبیه محمدا(ص) .(۱)

وقال۱ أیضاً:

الآـیه الکریمه المبحوثه عنهـا فیهـا أیضـاً شـهاده ودلاـله علی هـذا التفسـیر الوارد عن أئمه أهـل البیت:، حیث أمر اللّه سـبحانه أولیـاءه وأصـفیاءه أن یقولوا فی الاحتجاج علی الیهود والنصاری: (آمَنّا بِاللّه... لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَـدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْـلِمُون...) ونحن له عابـدون أی: إنّ هذا الدین النازل علی جمیع أنبیائه تعالی ورسـله الذی آمنّا به واتّبعنا صـبغته وفطرته، هو الدین الحقّ والصـراط المبین المطابق للعلم الفطریّ وهدایه اللّه سـبحانه، وهو صنع اللّه الکریم وصبغته الحسنی. فإن آمن الناس بمثل ما آمنتم به من الدین، فقد اهتدوا. وإن لم یؤمنوا، أو آمنوا بغیر ما آمنتم به من الدین، فهم بعد فی شقاقهم ولجاجهم. ومن هنا یعلم أنّ المخاطبین فی قوله

۱- توحیدالإمامیّه : ۱۰۴ ۱۰۵.

ص: ۲۵۲

تعالی: (قُولُوا آمَنّا...) إنّما هم عصابه خاصّه وهم صـفوه اللّه وخالصته، لاستحاله أن یأمر اللّه سبحانه الناس بالإیمان بما آمن به کلّ من انتحل نفسه إلی الإسلام من المنافقین والشکّاکین والأراذل.

وقد تبیّن من جمیع ما ذکرنا أنّ الصـبغه فعل عمدیّ للّه سبحانه ومن فضله الواسع وحکمته البالغه وهو عین الإسلام وعین تعریفه تعالی إلی عباده نفسه ونعوت کماله وجلاله وما یستتبع ویستوجب من الأحکام الضـروریّه الفطریّه من المسـتقلّات العقلیّه الفطریّه ووظائف العبودیّه بین العابد والمعبود وغیرها من المکارم والفضائل.

والأخبار الوارده فی تفسیر الصـبغه بالإسلام، ناظره إلی حقیقه صبغه اللّه التی أوضحناها. والآیه الکریمه والروایات الوارده فی تفسیرها متّحده المفاد فی ما یراد منها. والشاهـد علی ذلک بیان شیء من مصادیق الصـبغه والإسـلام فی جمله من هـذه الأخبار، وهی معرفه علیّ(ع) بالولایه فی المیثاق علی ما سیأتی بیانه عن قریب. هذا أوّلاً.

وثانیاً أنّ الآیات والروایات الدالّه علی تحدید العلم الفطریّ عن غیره، کافیه فی تقیید الروایات الوارده فی تفسـیر الصبغه والإسلام. ولا مانع بحسب القواعـد الشرعیّه عن ذلـک، أی کون تلـک الأدله مقیّده للإسـلام الوارد فی تلک الأخبار فی تفسیر الصـبغه والهـدایه الفطریّه .(۱)توحیدالإمامیّه : ۱۰۵ ۱۰۶.(۲)

الآیه الثالثه:

(وإِذْ أَخَـذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُـورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وأَشْـهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِـهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قـالُوا بَلی شَـهِدْنا أنْ تَقُولُـوا یَوْمَ الْقِیـامَهِ إِنَّا کُنَّاعَنْ هذا غافِلِینَ) .(۳)

۱-

۲-

۳- الأعراف : ۱۷۲.

ص: ۲۵۳

* روى مسنداً عن زراره عن الإمام أبى جعفر(ع) قال: سألته عن قول اللّه عزّوجلّ (حُنَفاءَ للّه غَيْرَمُشْرِكِينَ بِهِ) قال: الحنيفيّه من الفطره التى فطر اللّه الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه قال: فطرهم على المعرفه به. قال زراره: وسألته عن قول اللّه عزّوجلّ (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّک مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى)؛ الآيه قال: أخرج من ظهر آدم ذرّيّته إلى يوم القيامه فخرجوا كالذرّ فعرّفهم وأراهم نفسه ولولاـ ذلك لم يعرف أحد ربّه. وقال: قال رسول الله(ص): كلّ مولود يولد على الفطره يعنى المعرفه بأنّ اللّه عزّوجلّ خالقه كذلك قوله (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماوات وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّه) . (۱)(۲)

* روى الصدوق عن البطائنى عن أبى بصير عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال: قلت له: أخبرنى عن اللّه عزّوجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامه؟

قال: نعم وقد رأوه قبل يوم القيامه.

فقلت: متى؟

قال: حين قال لهم (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى) ثمّ سكت ساعه ثمّ قال: وإنّ المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامه ألست تراه فى وقتك هذا؟

قال أبوبصير: فقلت له: جعلت فداك، فأحدّث بهذا عنك؟

فقال: لاـ فإنّک إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدّر أنّ ذلک تشبيه وكفر وليست الرؤيه بالقلب كالرؤيه بالعين، تعالى اللّه عمّا يصفه المشبّهون والملحدون .(۳)

* روى جميل بن دراج عن زراره عن الإمام أبى عبدالله(ع) فى قول اللّه (وإِذْ أَخَذَ ربّک مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ) قال: كان ذلک معاينه اللّه

۱- لقمان: ۲۵.

۲- الكافى : ۲/۱۲ ح۴؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۵ ح۷ بسند آخر.

۳- التوحيد للصدوق: ۱۱۷ ح ۲۰؛ بحارالأنوار : ۴/۴۴ ح۲۴.

ص: ۲۵۴

فأنساهم المعاینه وأثبت الإقرار فی صدورهم ولولا ذلک ما عرف أحد خالقه ولارازقه وهو قول اللّه (ولَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللّه) . (۱)(۲)

* روی علیّ بن إبراهیم فی تفسیره عن ابن أبی عمیر عن ابن مسکان عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قوله (وإِذْ أَخَذَ ربّک مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وأَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا) قلت: معاینه کان هذا؟

قال: نعم، فثبتت المعرفه ونسوا الموقف وسیذکرونه، ولولا ذلک لم یدر أحد من خالقه ورازقه، فمنهم من أقرّ بلسانه فی الذرّ ولم یؤمن بقلبه، فقال اللّه (فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ) . (۳)(۴)

* فی بصائر الدرجات عن عبدالرحمن بن کثیر عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول اللّه (وإِذْ أَخَذَ ربّک مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ)؛ إلی آخر الآیه قال: أخرج اللّه من ظهر آدم ذریّته إلی یوم القیامه، فخرجوا کالذرّ فعرّفهم نفسه ولولا ذلک لن یعرف أحد ربّه، ثمّ قال: (أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی)، وإنّ هذا محمّد رسولی وعلیّ أمیرالمؤمنین خلیفتی وأمینی .(۵)

* روی المجلسی عن کشف الغمه عن أبی هاشم الجعفری قال: کنت عند الإمام أبی محمّد(ع) فسأله محمّد بن صالح الأرمنی عن قول اللّه (وإِذْ أَخَذَ ربّک مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وأَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا)، قال أبومحمّد(ع): ثبتت المعرفه ونسوا ذلک الموقف وسیذکرونه، ولولا ذلک لم یدر أحد من خالقه ولا من رازقه.

۱- الزخرف: ۸۷.

۲- المحاسن: ۱/۲۸۱ ح ۴۱۱؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۳ ح۱۳.

۳- ونس: ۷۴.

۴- تفسیر القمی: ۱/۲۴۸؛ بحارالأنوار : ۵/۲۳۷ ح۱۴.

۵- بصائر الدرجات: ۷۱ ح۶؛ بحارالأنوار : ۵/۲۵۰ ح۴۱.

ص: ۲۵۵

قال أبو هاشم: فجعلت أتعجّب فی نفسی من عظیم ما أعطی اللّه ولیّه وجزیل ما حمله، فأقبل أبومحمّد عَلیّ فقال: الأمر أعجب ممّا عجبت منه یا أباهاشم وأعظم، ما ظنّک بقوم من عرفهم عرف الله، ومن أنکرهم أنکر الله، فلا مؤمن إلّا وهو بهم مصدِّق، وبمعرفتهم موقن .(۱)

أقول: الآیه الکریمه تصرّح بأنّ اللّه تعالی عرّف نفسه، وتدلّ بقرینه الأخبار علی تعریف اللّه تعالی نفسه القدّوس للعباد فی العوالم السابقه وهذا التعریف أوجب المعاینه للربّ تعالی ومخاطبته ولولاه لما عرف أحد من خالقه ولا من رازقه. وقد تعرّضنا لبیان الآیه المبارکه والروایات الوارده فی تفسیرها فی کتابنا سدّ المفرّ علی منکر عالم الذرّ، فراجع. (۲)

الآیه الرابعه:

(لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّه والْیَوْمِ الآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّه ورَسُولَهُ ولَوْ کانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِیرَتَهُمْ أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الإیمانَ وأَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ویُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها رَضِیَ اللّه عَنْهُمْ ورَضُوا عَنْهُ أُولئِکَ حِزْبُ اللّه أَلا إِنَّ حِزْبَ اللّه هُمُ الْمُفْلِحُونَ) .(۳)

* روی الکلینی عن أحمد بن صنوان عن أبان عن فضیل قال: قلت للإمام أبی عبدالله(ع): (أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الإیمان) هل لهم فی ما کتب فی قلوبهم صنع؟ قال: لا .(۴)

* روی العلّامه الأسترآبادی فی کتابه مسنداً عن محمّد بن الحنفیه(ع): إنّما حبّنا أهل

۱- کشف الغمه: ۲/۴۲۰؛ بحارالأنوار : ۵/۲۶۰ ح۶۷.

۲- سد المفرّ علی منکر عالم الذر: ۲۱۳.

۳- المجادله : ۲۲.

۴- الکافی : ۲/۱۵ ح۲؛ بحارالأنوار: ۶۶/۲۰۰ ح۲۲.

البیت شیء یکتبه اللّه فی أیمن قلب العبد، ومن کتبه اللّه فی قلبه لا یستطیع أحد محوه. أما سمعت اللّه تعالی یقول: (أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الإیمان) فحبّنا أهل البیت الإیمان .(۱)

أقول: صریح الآیه المبارکه أنّ اللّه تعالی کتب فی قلوب العباد الـذین آمنوا وعملوا بمقتضی الهدایه الأولیّه الإیمان وقد صرّح الخبر المفسّر لها بعدم مدخلیّه إراده العبد فی ما صنعه اللّه تعالی. والظاهر أنّ المراد من الإیمان الـذی لیس للعبد فیه صنع هو المعرفه وازدیادها فی قلوب المؤمنین الکادحین فی عمل الخیر فإنّها التی لیس للعبد فیها صنع بحسب الأخبار الکثیره کما ستعرف نعم الآیه لا تدلّ علی کتب أصل المعرفه إنّما عنایتها بازدیاد المعرفه ولکن هذا أیضا دلیل علی أنّ معرفه اللّه تعالی وزیادتها بیده سبحانه.

والظاهر أنّ إطلاق الإیمان علی المعرفه الفطریّه من باب المجاز وباعتبار أنّ العقل یحکم بلزوم الإیمان به تعالی بعد تعریفه نفسه القدّوس، ومن باب أنّ تلک المعرفه تقتضی الإیمان به تعالی.

وأمّا تفسیر الإیمان بحبّ أهل البیت: فأیضاً یدلّ علی فطریّه معرفتهم کما هو ظاهر قوله تعالی حکایه لقول إبراهیم(ع): (فاجعل أفئده من الناس تهوی إلیهم) .(۲)

قال شیخنا المحقّق آیه اللّه الشیخ محمّد باقر الملکیّ ۱:

الظاهر أنّ المراد من الکتابه هی الکتابه التکوینیّه لا التشریعیّه، والمراد من الإیمان هو معرفه اللّه سبحانه بتعریفه نفسه إلی عباده، وهو فعله تعالی مستقیماً ولیس للعباد فیه صنع. وإطلاق الإیمان علیها من باب إطلاق المسبّب علی السبب .(۳)

۱- تأویل الآیات الظاهره: ۶۵۰؛ بحارالأنوار : ۲۳/۳۶۶ ح ۳۱ وفیه «المؤمن» بدل «العبد».

۲- إبراهیم: ۳۷.

۳- توحید الإمامیّه : ۳۹.

ص: ۲۵۷

الآیه الخامسه والسادسه والسابعه والثامنه والتاسعه:

(هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ وللّه جُنُودُ السَّماواتِ والْأَرْضِ وکانَ اللّه عَلِیماً حَکِیماً) (۱).

(لَقَدْ رَضِیَ اللّه عَنِ الْمُؤْمِنِینَ إِذْ یُبایِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَهِ فَعَلِمَ ما فِی قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّکِینَهَ عَلَیْهِمْ وأَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِیباً) .(۲).

(ثُمَّ أَنْزَلَ اللّه سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وعَلَی الْمُؤْمِنِینَ وأَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وعَذَّبَ الَّذِینَ کَفَرُوا وذلِکَ جَزاءُ الْکافِرِینَ) .(۳).

(إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّه إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِینَ کَفَرُوا ثانِیَ اثْنَیْنِ إِذْ هُما فِی الْغارِ إِذْ یَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللّه مَعَنا فَأَنْزَلَ اللّه سَکِینَتَهُ عَلَیْهِ وأَیَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها وجَعَلَ کَلِمَهَ الَّذِینَ کَفَرُوا السُّفْلی وکَلِمَهُ اللّه هِیَ الْعُلْیا واللّه عَزِیزٌ حَکِیمٌ) .(۴).

(إِذْ جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْحَمِیَّهَ حَمِیَّهَ الْجاهِلِیَّهِ فَأَنْزَلَ اللّه سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وعَلَی الْمُؤْمِنِینَ وأَلْزَمَهُمْ کَلِمَهَ التَّقْوی وکانُوا أَحَقَّ بِها وأَهْلَها وکانَ اللّه بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیماً) .(۵).

أقول: من الواضح دلاله الآیات علی أنّ إنزال السکینه فعل من أفعال اللّه تعالی، وقد فسّرت السکینه فی الأخبار المبارکه بالإیمان کما ستعرف ومن الواضح أنّ المراد من الإیمان لیس هو الإیمان المستند إلی العبد ذلک أنّه الإیمان المستند إلی العبد لا یستند إلی اللّه تعالی إلّا باعتبار المقدّمات کالتوفیقات والهدایات، بل المراد منه المعرفه الفطریّه والتذکّر بها وازدیادها وقد عرفت الوجه فی إطلاق الإیمان علی

۱- . الفتح : ۴.

۲- الفتح : ۱۸.

۳- التوبه : ۲۶.

۴- التوبه : ۴۰.

۵- الفتح : ۲۶.

ص: ۲۵۸

المعرفه والظاهر أنّ هذه السکینه من قبیل الهدایه بعد قبول الهدایه الأولیّه لا أصل المعرفه.

قال شیخنا المحقّق آیه اللّه الشیخ محمّد باقر الملکیّ۱:

بیان: قد مجّد سبحانه نفسه القدّوس أنّ الذی أنزل السکینه فی قلوب المؤمنین واصطفاهم بهذه الکرامه الکبیره هو اللّه سبحانه، کی یزدادوا إیماناً علی إیمانهم ونوراً علی نورهم. فتفید الآیات الکریمه أنّ السکینه کما أنّها موجبه لزیاده الإیمان کذلک تکون موجبه وشرطاً لحصول أصل الإیمان. ومنه یعلم أنّ هذه السکینه لیست بمعنی السکون المقابل للحرکه فی الأجسام ولا بمعنی توقف القلب أی سکونه وخموده فإنّه عین سقوطه وسلب أنواره ومعرفته وعین ابتلائه بالخذلان، بل المراد سکونه فی مقابل الاضطراب والخواطر المتضادّه الوارده علی القلوب والتردید والارتیاب. فإنّ ذلک کلّه من تبعات الجهل وفقدان العلم والعرفان ومن نفثات الشیطان. فلابدّ أن تکون السکینه حقیقه مانعه أو رافعه لجمیع ما ذکرناه من الأمراض. فالسکینه الشافیه الرافعه لها، لیست إلّا حقیقه نوریّه تنشرح بها الصدور وتطمئنّ بها القلوب. فالموقف الذی ترد فیه السکینه علی القلب موقف الکرامه وموطن الرحمه. فإنّ الموقف مقام تعریفه تعالی نفسه للمؤمنین وانبساط الرحمه الموجبه لتحقّق الإیمان أو ازدیاده، کما هو صریح قوله تعالی: (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِم). ویشهد علی ذلک أیضاً الروایات الوارده فی هذا الباب:

روی الکلینی عن محمّد بن یحیی مسنداً عن أبی حمزه، عن الإمام أبی جعفر(ع) قال: سألته عن قول اللّه عزّوجلّ: (أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ) قال: هو الإیمان .(۱)

۱– الکافی: ۲/۱۵ ح۱؛ بحارالأنوار: ۶۶/۱۹۹ ح۱۸.

ص: ۲۵۹

وروی أیضاً عن عدّه من أصحابنا مسنداً عن محمّد بن مسلم، عن الإمام أبی جعفر(ع) قال: السکینه الإیمان .(۱)

وروی أیضاً عن علیّ بن إبراهیم مسنداً عن حفص بن البختری وهشام بن سالم وغیرهما، عن الإمام أبی عبداللّه(ع) فی قول اللّه عزّوجلّ: (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ) قال: هو الإیمان (۲).

وروی أیضاً عن علیّ بن إبراهیم مسنداً عن جمیل، قال: سألت الإمام أبا عبداللّه(ع) عن قوله عزّوجلّ: (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ) قال: هو الإیمان .(۳)

وقال صاحب التحف: دخل علیه [أی: علی الإمام الصادق(ع)] رجل فقال له: ممّن الرجل؟... قال الإمام جعفر(ع): إنّ لمحبّینا فی السرّ والعلانیه علامات یعرفون بها.

قال الرجل: وما تلک العلامات؟

قال: تلک خلال، أوّلها أنّهم عرفوا التوحید حقّ معرفته وأحکموا علم توحیده، والإیمان بعد ذلک بما هو وما صفته، ثمّ علموا حدود الإیمان وحقائقه وشروطه وتأویله.

قال سدیر: یا ابن رسول الله، ما سمعتک تصف الإیمان بهذه الصفه!

قال: نعم، لیس للسائل أن یسأل عن الإیمان ما هو حتی یعلم الإیمان بمن .(۴)

۱- الکافی: ۲/۱۵ ح۳؛ بحارالأنوار: ۱۳/۴۴۳ ح۷ بسند آخر.

۲- لکافی: ۲/۱۵ ح۴؛ بحارالأنوار: ۶۶/۲۰۰ ح۲۰.

۳- الکافی: ۲/۱۵ ح۵؛ بحارالأنوار: ۶۶/۲۰۰ ح۲۱.

۴- تحف العقول: ۳۲۶؛ بحارالأنوار: ۶۵/۲۷۶ ح۳۱.

ص: ۲۶۰

أقول: إنّ الإیمان لا یتحقّق ولا یتحصّل حتی عرف الإنسان أنّ الإیمان بمن. وإنّ الإیمان عباره عن التسلیم والقبول فی مقابل ما عرف من الحقّ المبین والتعهّد بالوفاء به وبلوازمه. وهذه فریضه ذاتیّه ببداهه العقل. وکذلک وجوب التسلیم والتصدیق عند معرفته تعالی. فعلیه یکون الإیمان الذی هو فعل الإنسان بقلبه وعمله فی مرتبه متأخره عن معرفته تعالی. فلاـ محاله تکون المعرفه فی مرتبه العلّه لتحقّق الإیمان ووجوده، وزیادته وکماله وتمامه، علی حسب درجات العارفین بحسب العرفان والإیمان، علی ما سیجیء من البیان، فتسمیه السکینه إیماناً کما فی بعض الروایات إنّما هو من باب تسمیه السبب باسم المسبّب. ولا ینافی ذلک ما ذکره بعض اللغویّین من أنّ السکینه بمعنی الوقار ونظائره. فإنّ السکینه لها مراتب ودرجات وکلّ مرتبه من مراتب الوقار لابدّ أن تکون مناسبه لمرتبه من مراتب السکینه. انتهی کلامه رفع مقامه .(۱)

الآیه العاشره:

(واعْلَمُوا أَنَّ فِیکُمْ رَسُولَ اللّه لَوْ یُطِیعُکُمْ فِی کَثِیرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ولکِنَّ اللّه حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الإیمانَ وزَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ وکَرَّهَ إِلَیْکُمُ الْکُفْرَ

۱- توحیدالإمامیّه : ۸۸ ۹۱.

ص: ۲۶۱

والْفُسُوقَ والْعِصْیانَ أُولئِکَ هُمُ الرَّاشِدُونَ) .(۱)

* روی الکلینی بسنده عن عبدالرّحمن بن کثیر عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قوله تعالی: (وهُدُوا إِلَی الطَّیِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وهُدُوا إِلی صِراطِ الْحَمِیدِ)(۲) قال: ذاک حمزه وجعفر وعبیده وسلمان وأبوذرّ والمقداد بن الأسود وعمّار هدوا إلی أمیرالمؤمنین(ع) وقوله (حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الإیمان وزَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ) یعنی أمیرالمؤمنین (وکَرَّهَ إِلَیْکُمُ الْکُفْرَ والْفُسُوقَ والْعِصْیانَ) الأوّل والثانی والثالث .(۳)

* روی صاحب کتاب المحاسن عن الحسن بن زیاد قال: سألت الإمام أباعبدالله(ع) عن قول اللّه (حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الإیمان وزَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ) هل للعباد بما حبّب صنع؟ قال: لا، ولا کرامه .(۴)

أقول: الآیه الکریمه صریحه فی إسناد تحبیب الإیمان إلی اللّه تعالی فهو الذی حبّب إلینا الإیمان وزیّنه فی الصدور وقد أکّد الخبر هذا الظهور وأقرّه، والظاهر أنّ المراد من التحبیب هو تعریف اللّه تعالی نفسه بحیث یحبّه العباد.

إن قلت: کیف یحبّه الکفّار مع أنّهم منکرون له؟

قلت: وجه إنکارهم إمّا هو الغفله عن کونه المنعم والمحسن بالنعم وأنّ ما یکون بأیدیهم نعمه علیهم، ولذا أمر اللّه تعالی نبیّه موسی(ع) وهکذا داود(ع) بتحبیب الخلق إلیه بتذکیر نعمه.

* روی العلّامه المجلسی عن تفسیر الإمام الحسن العسکریّ(ع) أنّه قال: قال علیّ بن الحسین۸: أوحی اللّه تعالی إلی موسی، حبّبنی إلی خلقی وحبّب خلقی إلیّ.

قال: یا ربّ کیف أفعل؟

قال: ذکّرهم آلائی ونعمائی لیحبّونی، فلئن تردّ آبقاً عن بابی، أو ضالّاً عن فنائی أفضل لک من عباده مائه سنه بصیام نهارها وقیام لیلها.

قال موسی: ومن هذا العبد الآبق منک؟

قال: العاصی المتمرّد.

قال: فمن الضالّ عن فنائک؟

قال: الجاهل بإمام زمانه، تعرفه والغائب عنه بعد ما عرفه، الجاهل بشریعه دینه، تعرفه شریعته وما یعبد به ربّه ویتوصّل به إلی مرضاته.

۱- الحجرات : ۷.

۲- الحجّ: ۲۴.

۳- الکافی : ۱/۴۲۶ ح ۷۱؛ بحارالأنوار: ۲۲/۱۲۵ ح ۹۶.

۴- المحاسن: ۱/۱۹۹ ح۲۹؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۲ ح۸.

ص: ۲۶۲

قال الإمام علىّ بن الحسين٨: فأبشروا علماء شيعتنا بالثواب الأعظم والجزاء الأوفر .(۱)

* وعن رسول الله(ص) أنّه قال: قال اللّه عزّوجلّ لداود(ع): أحبّنى وحبّبنى إلى خلقى.

قال: ربّ نعم أنا أحبّك فكيف أحبّبك إلى خلقك؟

قال: أذكر أيادى عندهم فإنّك إذا ذكرت ذلك لهم أحبّونى .(۲)

وإمّا هو عنادهم وإنكارهم للحقّ بعد وضوحه لهم كما قال تعالى: (جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ) .(۳)

الآيه الحاديه عشره:

(هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسان) .(۴)

* عن الإمام على(ع) فى قول اللّه عزّوجلّ (هَلْ جَزاءُ الْإِحسانِ إِلّاالْإِحْسانُ) قال: سمعت رسول الله(ص) يقول: إنّ اللّه عزّوجلّ قال: ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلّا الجنّه .(۵)

بيان: تدلّ الآيه المباركه بقرينه تفسير الإمام(ع) أنّ اللّه تعالى هو الذى أنعم على العباد بالتوحيد. والظاهر أنّ المراد من ذلك هو تعريف اللّه تعالى نفسه القدّوس متوحّداً بالألوهيّه. (۶)

۱- التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكرى(ع): ۱/۳۴۲ ح۲۱۹؛ بحارالأنوار : ۲/۴ ح۶.

۲- قصص الأنبياء (للراوندى): ۱/۲۰۵ ح۲۶۶؛ بحارالأنوار : ۱۴/۳۷ ح۱۶.

۳- النمل: ۱۴.

۴- الرحمن : ۶۰.

۵- الأمالى (للصدوق): ۳۸۶ ح۷؛ بحارالأنوار : ۳/۲ ح۲.

۶- وظاهر أن إدخال العارفين بتوحيده الجنّه متوقّف على قبولهم للمعرفه وخضوعهم أمام اللّه تعالى. إذ جميع البشر مفطورون على المعرفه ومن الواضح أنّ من كان عارفاً ولكن لم يعمل وفق معرفته لا يكون له ثواب الجنّه، (علىّ الرضوىّ).

ص: ۲۶۳

الآيه الثانيه عشره والثالثه عشره والرابعه عشره:

(لا يُكَلِّفُ اللّه نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا ولا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا ولا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَهَ لَنا بِهِ واعْفُ عَنَّا واغْفِرْ لَنا وارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ) .(۱)

(وَلا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وأَوْفُوا الْكَيْلَ والْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها وإِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ولَوْ كانَ ذا قُرْبى وبِعَهْدِ اللّه أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) .(۲)

(لِيُنْفِقْ ذُو سَعَهٍ مِنْ سَعَتِهِ ومَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللّه لا يُكَلِّفُ اللّه نَفْساً إِلَّا ما آتاها سَيَجْعَلُ اللّه بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً) .

قال شيخنا المحقّق آيه اللّه محمّد باقر الملكىّ ١ فى بيان الآيات:

بيان: قد تقرّر فى محلّه فى بيان شرائط التكليف بالأحكام أنّ من جملتها العقل والبلوغ والقدره على الفعل والترك. وقد منّ اللّه على العباد وتفضّل عليهم وقال: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(۳) و(يُرِيدُ اللّه بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)(۴) . فكلّفهم ما يطيقون وما يسعون له، بل تفضّل عليهم وكلّفهم دون ما يطيقون ودون ما يسعون له بحيث لم يستوعب التكليف جميع فضاء طاقتهم ووسعهم، تسهيلاً وإرفاقاً وهم يطيقون ويسعون لأزيد ممّا كلّفوا.

روى المجلسى عن المحاسن، عن على بن الحكم، مسنداً عن حمزه

۱- . البقره : ۲۸۶.

۲- الأنعام : ۱۵۲.

۳- الحج: ۷۸.

۴- البقره: ۱۸۵.

ص: ۲۶۴

الطیار، عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: قال لی: اکتب، وأملی: إنّ من قولنا: إنّ اللّه یحتجّ علی العباد بالذی آتاهم وعرفهم، ثمّ أرسل إلیهم رسولاً وأنزل علیه الکتاب... ما أمروا إلّا بدون سعتهم وکلّ شیء أمر الناس به، فهم یسعون له. وکلّ شیء لا یسعون له، فموضوع عنهم. ولکنّ الناس لا خیر فیهم .(۱)

وروی الصدوق عن أبیه ومحمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید رحمهما اللّه مسنداً عن محمّد بن علیّ الحلبی، عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: ما أمر العباد إلّا بدون سعتهم. فکل شیء أمر الناس بأخذه، فهم متّسعون له. وما لا یتّسعون له، فهو موضوع عنهم. ولکن الناس لا خیر فیهم .(۲)

وروی المجلسی عن المحاسن، عن علی بن الحکم، عن هشام بن سلام، عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: ما کلّف اللّه العباد إلّا ما یطیقون. وإنّما کلّفهم فی الیوم واللیله خمس صلوات، وکلّفهم فی کلّ مائتی درهم خمسه دراهم، وکلّفهم صیام شهر رمضان فی السنه وکلّفهم حجّه واحده، وهم یطیقون أکثر من ذلک. وإنّما کلّفهم دون ما یطیقون ونحو هذا .(۳)

إذا تقرّر ذلک فنقول: قوله تعالی: (لا یُکَلِّفُ اللّه نَفْساً إلَّا وُسْعَها)، أی: ما جعل اللّه سبحانه فی دینه تکلیفاً لا یقدر العباد علی امتثاله. وکذلک ما جعل علیهم فی دینه من حرج وعسر. ولیس التکلیف إلّا ما

۱- . المحاسن: ۱/۲۳۶ ح۲۰۴؛ بحارالأنوار: ۵/۳۰۰ ح۴.

۲- التوحید للصدوق: ۳۴۷ ح۶؛ بحارالأنوار: ۵/۳۶ ح۵۱.

۳- المحاسن: ۱/۲۹۶ ح۴۶۵؛ بحارالأنوار: ۵/۴۱ ح۶۶.

ص: ۲۶۵

یوافق وسعهم وطاقتهم. فقوله تعالی: (وُسْعها) مطلق یشمل ما کان التکلیف مستوعباً لفضاء وسعهم وطاقتهم ویشمل ما دون طاقتهم ووسعهم أیضاً. فالأخبار التی أوردناها، تصلح أن تکون مقیده للإطلاق المذکور. فیکون المراد من الوسع المذکور فی الآیه ما دون وسعهم وطاقتهم. أی: لا یکلّف اللّه نفساً إلّا ما دون وسعهم وطاقتهم.

روی الکلینی، عن علیّ بن إبراهیم مسنداً عن عبدالأعلی، قال: قلت للإمام أبی عبدالله(ع) أصلحک الله، هل جعل فی الناس أداه ینالون بها المعرفه؟

قال: فقال:لا.

قلت: فهل کلّفوا المعرفه؟

قال: لا. علی اللّه البیان. (لا یُکَلِّفُ اللّه نَفْساً إلَّا وُسْعَها) و(لا یُکَلِّف اللّه نَفْساً إلَّا ما آتاها) (۱)

أقول: الروایه الشریفه صریحه فی أنّ اللّه سبحانه لم یجعل للناس أداه ینالون بها المعرفه. والمراد من المعرفه هی معرفه اللّه سبحانه. ضروره أنّ ما سواها من الأحکام الشرعیّه، لإمکان تحصیل المعرفه بها، یجب تحصیل العلم بها بالإجتهاد والتفقّه وجوباً کفائیّاً وبالتقلید علی العوامّ وجوباً عینیّاً للعمل بها. وکذلک عدّه من المعارف الأصلیّه یجب تحصیل العلم والإیمان، والتصدیق والتدیّن بها.

قال تعالی: (فَلَوْلا نَفَرَمِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُم طائِفه لِّیَتَفَقَّهُوا فی الدِّین). فقوله(ع): «علی اللّه البیان» نصّ علی أنّ المعرفه لا یکون إلّا بتعریفه تعالی. فلا تشمل المعرفه المذکوره فی الروایه الشریفه تحصیل القطع

۱- المحاسن: ۱/۲۷۶ ح۳۹۲؛ الکافی: ۱/۱۶۳ ح۵؛ بحارالأنوار: ۵/۳۰۲ ح۱۰.

ص: ۲۶۶

بوجود الصانع بالمقـدّمات المتعارفه فی المنطق الـذی سـمّوه معرفه بالوجه. فإنّه تحصـیل للحاصل. ولیس التصـدّی لتحصـیله إلّا تکلّفاً مستغنیً عنه. أو یقـال: إذا لاـ یمکن معرفته تعـالی إلّـا بتعریفه سـبحانه، فلاـ یکـون المعرفه بـالوجه معرفه بحسب الواقع وبحسب اللّغه والشرع.

قوله تعالی: (لِیُنْفِقْ ذُو سَ‌عَهٍ مِنْ سَ‌عَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهُ فَلْیُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللّه لا یُکَلِّفُ اللّه نَفْساً إِلَّا ما آتاها). أقول: إن کان المراد من الموصول فی الآیه هو إقـدار اللّه تعالی المکلّف، فیصـحّ الإسـتدلال بهـذه الآیه علی أنّ معرفته تعالی خارجه عن وسع العباد. وهذا هو الظاهر من سیاق الآیه الکریمه. وأمّا إن کان المراد من الموصول هو المال، تخرج الآیه الکریمه من الدلاله علی ما نحن بصدده .(۱)

أقول: الظاهر أنّ الروایه بصدد بیان الآیات المبارکات، فتکون الآیات دالّه علی المقصود حتی الآیه الأخیره لأنّ المستفاد من کلامه(ع) أنّ «مـا» فی قوله تعـالی (لا یکلّف اللّه نفساً إلّا ما آتاها) هو المعرفه، ومن المحتمل أن یکون بیان الإمام(ع) فی الحـدیث غیر ناظر إلی الآیـات بل هو بیان علی حـده فی عـدم تکلیف اللّه تعالی العباد المعرفه لأنّها لیست فی وسـعهم. وبناء علی ذلک، لا تکون الآیات من الآیات الدالّه علی المقصود، ویشهد لذلک أنّ آیات سورتی الأنعام والطلاق مرتبطان بالقضایا المالیّه لا القضایا المعرفیّه.

وأمّا الآیه فی سوره البقره فلا ظهور لها فی الأمور المعرفیّه ولم نعثر علی خبر یتضمّن بیان الآیات صریحاً.

۱- توحیدالإمامیّه : ۱۰۷ ۱۰۹.

ص: ۲۶۷

الآیه الخامسه عشره والسادسه عشره والسابعه عشره:

(إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی) .(۱)

(وَیَزِیدُ اللّه الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدی) .(۲)

(وَالَّذِینَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدیً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ) .(۳)

* روی عبداللّه بن جعفر الحمیری عن أحمد عن البزنطی قال:قلت له: قول اللّه تبارک وتعالی (إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی)؟

قال: اللّه یهدی من یشاء ویضلّ من یشاء.

فقلت له: أصلحک اللّه إنّ قوماً من أصحابنا یزعمون أنّ المعرفه مکتسبه وأنّهم إذا نظروا منه وجه النظر أدرکوا. فأنکر(ع) ذلک وقال: فما لهؤلاء القوم لا یکتسبون الخیر لأنفسهم لیس أحد من الناس إلّا وهو یحبّ أن یکون خیراً ممّن هو خیر منه. هؤلاء بنو هاشم موضعهم موضعهم وقرابتهم قرابتهم، وهم أحقّ بهذا الأمر منکم، أفترون أنّهم لا ینظرون لأنفسهم وقد عرفتم ولم یعرفوا.

قال الإمام أبو جعفر(ع): لو استطاع الناس لأحبّونا .(۴)

أقول: صریح الآیه الأولی أنّ الهدایه من الشؤون المختصّه باللّه تعالی فإنّه هو الذی یهدی من یشاء ویضلّ من یشاء. وهناک آیاتٌ أخری تدلّ علی ما ذکرنا نظیر الآیه المبارکه (إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیل) (۵).

و أمّا الخبر الشریف فهو صریح فی أنّ المعرفه غیر مکتسبه حتی معرفه أولیائه تعالی لأنّها متوقّفه علی معرفته تعالی، فلا یمکن معرفه الرسول إلّا بعد معرفه المرسِل

۱- اللیل : ۱۲.

۲- مریم : ۷۲.

۳- . محمّد : ۱۷.

۴- قرب الإسناد: ۳۵۶ ح۱۲۷۴؛ بحارالأنوار : ۵/۱۹۹ ح ۲۰.

۵- الإنسان: ۳.

ص: ۲۶۸

وواضـح أنّ المحبّه فرع المعرفه، ولـذا لاـ یمکن للعبـاد محبّه أولیـائه لأنّهـا متوقفّه علی معرفتهم ومعرفتهم متوقّفه علی معرفه اللّه تعالی الذی اجتباهم واصطفاهم.

و أمّا الآیه الثانیه والثالثه فهما صـریحان فی إسـناد ازدیاد الهـدایه إلی اللّه تعالی، فهو الـذی یزید الذین قبلوا الهدایه الأولیّه هدی ونوراً وهذه هی سنّته الحکیمه. فمن آمن به تعالی وصدّق برسله وأولیائه واتقاه وخافه، یزیده اللّه نوراً علی نوره وهدایه علی هدایته.

قال شیخنا المحقّق آیه اللّه محمّد باقر الملکیّ ۱:

بیـان: لاـ یخفی أنّه لاـ دلاله فی قوله تعالی: (إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُـدی) علی اختصاص الهـدایه بالهـدایه التشـریعیّه، کما زعمه الزمخشـری. ولا بالهدایه التکوینیّه کما هو ظاهر الطبرسی. بل الظاهر بمعونه الألف واللام هی الأعم من التکوینیّه والتشریعیّه.

نعم، الآیه الکریمه شامله للهدایه التکوینیّه: أی: معرفته تعالی ومعرفه نعوته وکمالاته بتعریفه سبحانه نفسه إلی عباده بالأولیه والأولویه. وصـریح هـذه الآیه الکریمه أنّ الهـدایه المـذکوره فیها هی الهـدایه الإبتـدائیّه التی تفضّل اللّه سبحانه بها علی عباده فیجب بالضـروره العقلیّه التعهّد الصریح بالإیمان والوفاء بهذه الهدایه. فعلیه یجب علی عباده أدب العبودیّه وقبول کرامته تعالی وإحسانه إلیهم والاهتداء بها.

وقـد شـکر اللّه تعالی المؤمنین الـذین اهتـدوا بهـذه الهـدایه، ووعـدهم أن یزداد علی هـدایتهم الأولی هدایه، فلا یزال یضاعف علیهم هـدایه بعـد هـدایه وکرامه بعـد کرامه. فلا حـدّ لمعرفته تعالی إلّا علی قـدر ما یشاؤه سبحانه، کما قال تعالی: (یَزِیـدُ اللّه الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدیً) .(۱)(۲)

۱- مریم: ۷۶.

۲- توحیدالإمامیّه : ۹۸ ۹۹.

ص: ۲۶۹

الآیه الثامنه عشره:

(حُنَفاءَ للّه غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ ومَنْ یُشْرِکْ بِاللّه فَکَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّیْرُ أَوْ تَهْوِی بِهِ الرِّیحُ فِی مَکانٍ سَحِیقٍ) .(۱)

* روی الکلینی بسنده عن زراره عن الإمام أبی جعفر(ع) قال: سألته عن قول اللّه عزّوجلّ (حُنَفاءَ للّه غَیْرَمُشْرِکِینَ بِهِ)؟

قال(ع): الحنیفیّه من الفطره التی فطر اللّه الناس علیها لا تبدیل لخلق الله. قال: فطرهم علی المعرفه به؛ الخبر .(۲)

* وفی المحاسن عن ابن أبی عمیر عن عمر بن أُذینه عن زراره قال: سألت أباجعفر(ع) عن قول اللّه (حُنَفاءَ للّه غَیْرَمُشْرِکِینَ) ما الحنیفیّه؟

قال(ع): هی الفطره التی فطر الناس علیها، فطر اللّه الخلق علی معرفته .(۳)

بیان: الظاهر من الآیه المبارکه بقرینه الأخبار الوارده فی تفسیرها أنّ المراد من الحنیفیّه هی الفطره التی فطر اللّه تعالی الناس علیها وهی معرفته تعالی. فالحنیفیّه هی المیلان إلی اللّه والإعراض عن الباطل ولمّا کانت هذه الأفعال متوقّفه علی المعرفه، صارت الحنیفیّه من المعرفه الفطریّه. وباعتبار علاقه السبب والمسبّب، یکون المراد منها خصوص المعرفه الفطریّه.

الآیه التاسعه عشره:

(أ لَمْ یَأْتِکُمْ نَبَؤُا الَّذینَ مِنْ قَبْلِکُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعادٍ وَثَمُودَ وَالَّذینَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا یَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللّه جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَرَدُّوا أَیْدِیَهُمْ فی أَفْواهِهِمْ وَقالُوا إِنَّا کَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفی شَکٍّ

۱- الحج : ۳۱.

۲- الکافی : ۲/۱۲ ح۴؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۵ ح۷.

۳- المحاسن: ۱/۲۴۱ ح۲۲۳؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۹ ح ۱۲.

ص: ۲۷۰

مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَیْهِ مُرِیب * قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِی اللّه شَکٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ یَدْعُوکُمْ لِیَغْفِرَ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَیُؤَخِّرَکُمْ إِلَی أَجَلٍ مُسَمّی قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِیدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا کانَ یَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِینٍ) .(۱)(۲)

أقول: أفاد شیخنا المحقّق آیه اللّه محمّد باقرالملکیّ ۱ بأنّ الوجه فی عدم الشکّ والإرتیاب فی اللّه تعالی هو تعریفه نفسه القدّوس لعباده وإلیک نصّ عبارته:

بیان: الظاهر أنّ قوله تعالی: (أَفی اللّه شَکٌّ) مسوق للردّ والإنکار علی الکافرین بالرسل وبما جاؤوا به وعلی الذین أظهروا الشک والارتیاب فی دعوتهم، ف (قالَتْ رُسُلُهُمْ أَفی اللّه شَکٌّ). فإنکار الکافرین علی الرسل والشاکّین فی دعوتهم وإن کان یعمّ جمیع موارد دعوتهم إلّا أنّ الآیه الکریمه اکتفت فی الجواب عن مقالاتهم بأنّ الشکّ والارتیاب فی وجوده سبحانه ممّا لا یمکن ولا ینبغی لعاقل ارتکابه. فالإقرار بوجوده سبحانه الذی هو الأصل الأصیل فی دعوه الأنبیاء، یکفی فی إبطال جمیع مقالاتهم وأباطیلهم.

وممّا ذکرنا یعلم أنّه لا شاهد ولا دلاله فی الآیه الکریمه علی ما قاله

۱- ابراهیم :۹، ۱۰.

۲- یظهر من الآیتین المبارکتین أنّ الأنبیاء: جاؤوا قومهم بالبیّنات ولکنّ القوم لم یؤمنوا بذریعه الشکّ فی أمر اللّه تعالی، فأجاب الأنبیاء: أنّه لا یمکن التشکیک فی اللّه تعالی الذی فطر السماوات والأرض، والوجه فی عدم إمکان التشکیک هو معروفیّته تعالی بالفطره فلا یمکن التشکیک فیه. لا یقال: إنّ الوجه من عدم جواز التشکیک فی الآیه هو البیّنات التی جاء بها الأنبیاء:. لأنّه یقال: لسان الآیه المبیِّن لعدم جواز التشکیک یدلّ علی أنّ ما یسعون للتشکیک فیه أمر لا یجوز الشکّ به لظهوره أشدّ الظهور لا لأجل الاستدلال علیه. أضف إلی ذلک أنّ لسان الآیه لا یلائم الاستدلال علی اللّه تعالی بالأدلّه العقلیّه، إذ هناک أمر بالتعقّل بقوله تعالی «أفلا یعقلون» أو قوله تعالی «لآیات لأولی الألباب»، و أمّا فی المقام فلیس هناک إلّا بیاناً لعدم جواز التشکیک، فیظهر من ذلک أنّها تساوق أمثال قوله تعالی «ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض لیقولنّ اللّه» فی الدلاله علی الأمر الفطریّ، (علیّ الرضویّ).

ص: ۲۷۱

بعض المفسّرین من أنّ مورد الإنکار والإثبات هو توحیده تعالی فقط بعد الفراغ عن ثبوته سبحانه. ضروره أنّ صدر الآیه صریحه فی کفرهم وارتیابهم فی ما جاءتهم الرسل به علی نحو الإطلاق. کما أنّه لا شاهد فیها علی أنّ المنکرین أجمعین هم الوثنیّون فقط، بل یعمّ جمیع الأمم الکافره.

وبدیهیّ أنّ قوله تعالی: (فاطِرِ السَّماواتِ وَالأَرْض) مسوق فی مقام التمجید، لا لأجل الإثبات والإستدلال علیه سبحانه. ویشهد علی ذلک قوله تعالی: (یَدْعُوکُمْ لِیَغْفِرَ لَکُمْ)... فإنّه تجلیل وتشریف آخر منه تعالی وثناء علی نفسه بأنّه یدعو عباده بوساطه أنبیائه إلی نفسه لغفران ذنوبهم وإمهالهم عن الأخذ بذنوبهم وتأخیرهم إلی آجالهم المسمّاه لهم.

قال الطبرسی: (أَفی اللّه شَکٌّ) دخلت همزه الإنکار علی الظرف لأنّ الکلام فی المشکوک فیه وأنّه لا یحتمل الشکّ. وقد تبیّن ممّا ذکرنا أنّ الآیه الکریمه ناصّه علی نفی الشکّ عن اللّه سبحانه. والظاهر بقرینه ما سیأتی من الشواهد أنّ المراد من نفی الشکّ هو أنّ اللّه سبحانه قد عرّف نفسه لعباده وصاروا عارفین به تعالی عرفاناً بسیطاً لا یعرفون أنّهم یعرفون، فلا یستغنون عن تذکره المذکّرین وتنبیه المتبهین. وقد أفادت أنّه تعالی لیس أمراً مشکوکاً مبهماً یحتاج إثبات وجوده إلی إقامه برهان .(۱)

الآیه العشرون

قال اللّه تعالی: (مَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ اللّه فَإِنَّ أَجَلَ اللّه لَآتٍ وهُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ) .(۲)

* وفی الکافی عن الإمام أبی جعفر(ع) قال: أنزل اللّه تعالی النصر علی الحسین(ع) حتی کان ما بین السماء والأرض ثمّ خیّر النصر أو لقاء اللّه فاختار لقاء اللّه تعالی .(۳)

۱- توحیدالإمامیّه : ۷۸ ۷۹.

۲- العنکبوت : ۵.

۳- الکافی : ۱/۲۶۰ ح۸.

ص: ۲۷۲

* وفيه أيضاً عن عبدالصمد بن بشير عن بعض أصحابه، عن أبی عبد الله(ع) قال: قلت: أصلحك الله، من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقاءه ومن أبغض لقاء اللّه أبغض اللّه لقاءه؟

قال: نعم.

قلت: فو اللّه إنّا لنكره الموت؟

فقال: ليس ذلک حيث تذهب، إنّما ذلک عند المعاينه إذا رأيما يحبّ فليس شیء أحبّ إليه من أن يتقدّم واللّه تعالی يحبّ لقاءه وهو يحبّ لقاء اللّه حينئذ، وإذا رأی ما يكره فليس شیء أبغض إليه من لقاء اللّه واللّه يبغض لقاءه .(۱)

* روی الصدوق مسنداً عن هشام بن سالم عن الإمام الصادق عن أبيه عن جدّه: قال: سئل أميرالمؤمنين(ع)، بما ذا أحببت لقاء الله؟

قال: لمّا رأيته قد اختار لی دين ملائكته ورسله وأنبيائه علمت أنّ الذی أكرمنی بهذا ليس ينسانی فأحببت لقاءه .(۲)

* روی المجلسی عن مصباح الشريعه قال النبیّ(ص): من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقاءه، ومن كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءه .(۳)

* روی المجلسی عن الإختصاص أنّه قال علیّ أميرالمؤمنين صلوات اللّه عليه: يفتح لولیّ اللّه من منزله من الجنّه إلی قبره تسعه وتسعين باباً يدخل عليها روحها وريحانها وطيبها ولذّتها ونورها إلی يوم القيامه، فليس شیء أحبّ إليه من لقاء الله .(۴)

أقول: الظاهر أنّ المراد من لقاء اللّه تعالی هو معرفته تعالی به فهو اللقاء حقيقه، ومن الواضح أنّ اللقاء لا ـ يطلق علی معرفته تعالی بالمعرفه العقليّه.

۱- الكافی : ۳/۱۳۴ ح۱۲؛ وسائل الشيعه: ۲/۴۲۸ ح۲[۲۵۵۰].

۲- الخصال: ۱/۳۳ ح۱؛ بحارالأنوار : ۶/۱۲۷ ح۱۱.

۳- بحارالأنوار : ۶/۱۳۳ ح۳۲؛ مصباح الشريعه: ۱۷۲.

۴- الإختصاص: ۳۴۵؛ بحارالأنوار : ۸/۲۱۱ ح۲۰۵.

ص: ۲۷۳

الآیه الحادیه والعشرون إلی آخر الآیات:

(ولَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّه قُلِ الْحَمْدُ للّه بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُون) .(۱)

(وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللّه فَأَنَّی یُؤْفَکُون) .(۲)

* روی الصدوق مسنداً عن ابن أُذینه عن زراره عن الإمام أبی جعفر۷ قال: سألته عن قول اللّه عزّوجلّ (حُنَفاءَ للّه غَیْرَمُشْرِکِینَ بِهِ)(۳) وعن الحنیفیّه فقال: هی الفطره التی فطر الناس علیها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ. قال: فطرهم اللّه علی المعرفه.

قال زراره: وسألته عن قول اللّه (وَإِذْأَخَذَ ربّک مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ) الآیه، قال: أخرج من ظهر آدم ذریّته إلی یوم القیامه فخرجوا کالذرّ فعرفهم وأراهم صنعه ولولا ذلک لم یعرف أحد ربّه. وقال: قال رسول الله(ص): کلّ مولود یولد علی الفطره یعنی علی المعرفه بأنّ اللّه عزّوجلّ خالقه فذلک قوله (ولَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّه) (۴).

* وروی البرقی فی المحاسن عن جمیل بن دراج عن زراره عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول اللّه (وإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وأَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ) قال: کان ذلک معاینه اللّه فأنساهم المعاینه وأثبت الإقرار فی صدورهم، ولولا ذلک ما عرف أحد خالقه ولا رازقه، وهو قول اللّه (ولَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللّه) .(۵)

أقول: صریح هذین الخبرین أنّ الوجه فی إجابه الجمیع بألوهیّه اللّه تعالی هو المعرفه الفطریّه فإنّ الاستشهاد بقوله تعالی (ولَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللّه) فی

۱- لقمان : ۲۵.

۲- الزخرف : ۸۷.

۳- . الحجّ: ۳۱.

۴- لتوحید للصدوق: ۱/۳۳۰ ح۹؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۹ ح۱۱.

۵- المحاسن: ۱/۲۸۱ ح۴۱۱؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۳ ح۱۳.

ص: ۲۷۴

إطار عالم الذرّ الذی عرّف فیه نفسه للعباد شاهد صدق علی المدّعی.

وممّا یـدلّ علی المعرفه الفطریّه آیات کثیره من الذکر الحکیم تدلّ علی انصـیاع العباد جمیعهم برّهم وفاجرهم ومؤمنهم وکافرهم إلی اللّه تعالی عند البأساء والضرّاء، فلاحظ:

قال اللّه تعالی: (وإِذا غَشِیَهُمْ مَوْجٌ کَالظُّلَلِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وما یَجْحَدُ بِآیاتِنا إِلَّا کُلُّ خَتَّارٍ کَفُورٍ) .(۱)

وقال تعالی: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنا إِلی أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ والضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ یَتَضَرَّعُونَ) .(۲)

وقال تعالی: (وما أَرْسَلْنا فِی قَرْیَهٍ مِنْ نَبِیٍّ إِلَّا أَخَذْنا أَهْلَها بِالْبَأْساءِ والضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ یَضَّرَّعُونَ) .(۳)

وقال تعالی: (وَما بِکُمْ مِنْ نِعْمَهٍ فَمِنَ اللّه ثُمَّ إِذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فَإِلَیْهِ تَجْئَرُونَ) .(۴)

وقال تعالی: (وإِذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِیَّاهُ فَلَمَّا نَجّاکُمْ إِلَی الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وکانَ الْإِنْسانُ کَفُوراً) .(۵)

وقال تعالی: (فَإِذا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذا هُمْ یُشْرِکُونَ) .(۶)

وقـال تعالی: (قُلْ مَنْ یُنَجِّیکُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ والْبَحْرِ تَـدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وخُفْیَهً لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هـذِهِ لَنَکُونَنَّ مِنَ الشَّاکِرِینَ قُلِ اللّه یُنَجِّیکُمْ مِنْها ومِنْ کُلِّ کَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِکُونَ) .(۷)

۱- . لقمان : ۳۲.

۲- . الأنعام : ۴۲.

۳- الأعراف : ۹۴.

۴- النحل : ۵۳.

۵- الإسراء : ۶۷.

۶- العنکبوت : ۶۵.

۷- لأنعام : ۶۳.

ص: ۲۷۵

وقال تعالی: (قُلْ أ رَأَیْتَکُمْ إنْ أَتاکُمْ عَذابُ اللّه أوْ أَتَتْکُمُ السَّاعَهُ أَغَیْرَ اللّه تَدْعُونَ إنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ * بَلْ إیَّاهُ تَدْعُونَ فَیَکْشِفُ ما تَدْعُونَ إلَیْهِ إنْ شاءَ وتَنْسَوْنَ ما تُشْرِکُونَ) .(۱)

وقال تعالی: (قُلْ مَنْ یُنَجِّیکُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ والْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعا وخُفْیَهً لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هذِهِ لَنَکُونَنَّ مِنَ الشَّاکِرِینَ) .(۲)

وقال تعالی: (وإذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِیبِینَ إلَیْهِ ثُمَّ إذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَهً إذا فَرِیقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ یُشْرِکُونَ) .(۳)

وقال تعالی: (وإذا مَسَّ الْإنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِیباً إلَیْهِ ثُمَّ إذا خَوَّلَهُ نِعْمَهً مِنْهُ نَسِیَ ما کانَ یَدْعُوا إلَیْهِ مِنْ قَبْلُ وجَعَلَ للّه أَنْداداً لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِکُفْرِکَ قَلِیلاً إنَّکَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ) .(۴)

فهذه الآیات صریحه فی أنّ الناس برمّتهم یتوجّهون إلی اللّه مولاهم الحقّ عند الشدائد ولا یشذّ منهم شاذّ عن ذلک وهذا لا یکون إلّا لمفطوریّتهم علی المعرفه به وإلّا لما توجّهوا إلیه هنالک. فعند انقطاع الأسباب یتوجّهون إلی مسبّب الأسباب، وعند الإضطراب ینقلبون إلی منزل السکینه، وفی البأساء یتضرّعون ویصرخون وینادون من هو قادر علی کشف الضرّ عنهم.

وأمّا الآیه الأخیره فصریحه فی کون المتضرّعین من المشرکین الذین یجعلون للّه أندادا، وکذلک الأمر بالنسبه إلی الآیه فی سوره لقمان، فتأویلهما بالشرک الخفیّ ممّا لا یمکن بوجه من الوجوه. وبذلک یتم الإستدلال بهذه الآیات علی المعرفه الفطریّه، إذ توجّه المشرکین والکفّار إلی اللّه تعالی فی تلک الحالات مع عدم أنسهم الذهنیّ به دلیل علی وجود نور المعرفه الفطریّه فیهم.

۱- الأنعام : ۴۱ ۴۰.

۲- الأنعام : ۶۳.

۳- الروم : ۳۳.

۴- الزمر : ۸.

نعم بعد أن ینجیهم اللّه تعالی یعود أکثرهم إلی شرکه وکفره وینسی من کان یدعوه کأن لم یدعه بضرّ مسّه من قبل. فالمشرک بالشرک الجلیّ یعود إلی شرکه الجلیّ، والمشرک بالشرک الخفیّ یعود إلی شرکه الخفیّ. ومن أنجاه اللّه تعالی من البحر وظلماته إمّا أن یثبت علی الإیمان به تعالی وهم أقلّ القلیل، وإمّا أن یعود إلی الشرک الجلیّ أو إلی الشرک الخفیّ فیقول لولا قبطان السفینه ومهارته لکنّا فی الیمّ غارقین مع أنّ القبطان کان ممّن تضرّع إلی اللّه تعالی بعد اصطدام فلکه بأمواج هی بالجبل أشبه، وأظهر عجزه وفقره عن إیصال الرکّاب إلی شاطئ السلامه!

قال شیخنا الأستاذ آیه اللّه المیرزا حسن علی المروارید۱ بعد إیراد بعض هذه الآیات:

وبالتأمّل فیها یظهر اندفاع احتمال کون تلک الحاله من آثار الإعتقاد بالتوحید الثابت بالعقل والآیات، فإنّ مورد تلک الآیات هم المشرکون بالشرک الجلیّ لا المعتقدون بالتوحید فقط .(۱).

و قال شیخنا الأستاذ آیه اللّه المحقّق محمّد باقر الملکیّ۱ بعد نقل بعض هذه الآیات:

واضح أنّ هذه الآیات الکریمه صریحه فی أنّ المضطر عند هجوم الکربات علیه، یستغیث به تعالی ویلتجئ إلیه ویناجیه أن ینجیه منها لیکون من الشاکرین، وفیها توبیخ بأنّه یعود بعد التذکّر به تعالی إلی الغفله وبعد التوحید إلی الشرک.

وهذه الآیات بالنسبه إلی المضطر مطلقه وبعضها صریحه فی شمولها للمضطرّین من الملحدین والکافرین أیضاً. فالإنسان المضطر عند الاضطرار یرتفع الغفله والنسیان عنه بالنسبه إلی ساحه ربّه تعالی، فیعرف تعالی نفسه إلی عبده فضلاً وإحساناً، فیعرف العبد ربّه بالحقیقه خارجاً عن

۱- تنبیهات حول المبدأ والمعاد : ۹۸.

ص: ۲۷۷

حدّ التعطیل والتشبیه، ویعرفه تعالی بالوحدانیّه أیضاً.

وهذه المعرفه بعینها جاریه فی جمیع نعوته سبحانه، سواء کانت نعوتاً ذاتیه مثل العلیم والقدیر والحیّ، أو فعلیّه مثل الخالق والرزاق والقاهر والباطش. فعلی عهده الباحث والمفسّر معرفه جمیع الآیات الوارده المسوقه بالإرشاد إلی کلّ واحد من هذه النعوت الجمیله الجلیله. وکذلک الکلام بعینه عند سوق العبد إلی الآیات والتفکّر والتعقّل فیها.

وهذه المعرفه لیست علی سبیل العلم الحصولی والجزم بوجوده تعالی وتصوّره سبحانه بالوجوه العامّه، ولا علی سبیل العلم الحضوری کی یکون سبحانه معروفاً بهذا العلم ومحاطاً به، بل الظاهر أنّ مرجع هذا التعریف والبیان هو ظهوره الذاتیّ من حیث وجوده سبحانه وجمیع نعوته تعالی، وحیث إنّه تعالی لا حدّ ولا نهایه لظهوره، فیعرف تعالی نفسه إلی عباده علی حسب ما شاءه ویریده من المعرفه، لا بما شاءه العارفون. فلا ینال العارفون من فضله ورحمته إلّا ما شاءه وأراده .(۱)

ومن الواضح أنّ المشرک بالشرک الجلیّ لا أنس له باللّه تعالی إلّا بناء علی المعرفه الفطریّه، ولذا لا یمکن التشکیک فی دلاله هذه الطائفه من الأدلّه علی المعرفه الفطریّه.

و یشهد علی افتراق طریق الفطره عن المعرفه العقلیّه الخبر الآتی، فلاحظ:

* فی کتاب متشابه القرآن ومختلفه لابن شهرآشوب أنّه قال رجل للإمام الصادق(ع): ما الدلیل علی اللّه ولا تذکر لی العالم والجوهر والعرض؟

فقال(ع): هل رکبت فی البحر؟

قال: نعم.

قال(ع): فهل عصفت بکم الریح حتی خفتم الغرق؟

۱- توحیدالإمامیّه : ۱۸۰ ۱۸۱.

ص: ۲۷۸

قال: نعم.

قال(ع): فهل انقطع رجاؤک من المرکب والملّاحین؟

قال: نعم.

قال(ع): فهل تتبعک نفسک أن ثمَّ من ینجیک؟

قال: نعم.

قال(ع): فإنّ ذلک هو اللّه تعالی، قال تعالی: (ثُمَّ إِذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فَإِلَیْهِ تَجْئَرُونَ) . (۱)(۲)

و الوجه فی الإستدلال هو أنّ الراوی طلب من الإمام(ع) طریقاً إلی معرفه اللّه تعالی غیر طریق الآیات فإنّه لا حاجه فی معرفته بالآیات إلی مثل هذه الواقعه وقد أشار الإمام(ع) إلی البأساء والضرّاء.

* وفی التوحید عن الإمام أبی محمّد العسکری(ع) فی قول اللّه عزّوجلّ (بِسْمِ اللّه الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ)، قال: اللّه هو الذی یتألّه إلیه عند الحوائج والشدائد کلّ مخلوق عند انقطاع الرجاء من کلّ من دونه وتقطّع الأسباب من جمیع من سواه، یقول بسم اللّه أی أستعین علی أموری کلّها باللّه الذی لا تحقّ العباده إلّا له المغیث إذا استغیث والمجیب إذا دعی وهو ما قال رجل للصادق(ع): یا ابن رسول الله، دلّنی علی اللّه ما هو فقد أکثر علیّ المجادلون وحیّرونی.

فقال(ع) له: یا عبد الله، هل رکبت سفینه قطّ؟

قال: نعم.

قال(ع): فهل کُسر بک حیث لا سفینه تنجیک ولا سباحه تغنیک؟

قال: نعم.

قال(ع): فهل تعلّق قلبک هنالک أنّ شیئاً من الأشیاء قادر علی أن یخلصک من ورطتک؟

۱- النحل: ۵۳.

۲- متشابه القرآن : ۱/۲۷؛ البرهان فی تفسیر القرآن: ۱/۱۰۶ ح۲۶۷.

ص: ۲۷۹

قال: نعم.

قال الصادق(ع): فذلك الشيء هو اللّه القادر على الإنجاء حيث لا منجى وعلى الإغاثه حيث لا مغيث.

ثمّ قال الصادق(ع): وربما ترك بعض شيعتنا فى افتتاح أمره بِسْمِ اللّه الرَّحْمنِ الرَّحِيم فيمتحنه اللّه عزّوجلّ بمكروه ليتبّهه على شكر اللّه تبارك وتعالى والثناء عليه ويمحق عنه وصمه تقصيره عند تركه قول بسم اللّه الرحمن الرحيم.

قال: وقام رجل إلى على بن الحسين٨ فقال: أخبرنى ما معنى بِسْمِ اللّه الرَّحْمنِ الرَّحِيم؟

فقال علىّ بن الحسين٨: حدّثنى أبى عن أخيه الحسن عن أبيه أميرالمؤمنين(ع) أنّ رجلاً ـ قام إليه فقال: يا أميرالمؤمنين، أخبرنى عن بِسْمِ اللّه الرَّحْمنِ الرَّحِيم ما معناه؟

فقال(ع): إنّ قولك اللّه أعظم اسم من أسماء اللّه عزّوجلّ، وهو الاسم الذى لا ينبغى أن يسمّى به غير اللّه ولن يسمّ به مخلوق.

فقال الرجل: فما تفسير قول الله؟

قال(ع): هو الذى يتألّه إليه عند الحوائج والشدائد كلّ مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه، وتقطّع الأسباب من كلّ من سواه وذلك أنّ كلّ مترئّس فى هذه الدنيا ومتعظّم فيها وإن عظم غناؤه وطغيانه وكثرت حوائج من دونه إليه، فإنّهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعاظم وكذلك هذا المتعاظم يحتاج إلى حوائج لا يقدر عليها فينقطع إلى اللّه عند ضرورته وفاقته حتى إذا كفى همّه عاد إلى شركه، أما تسمع اللّه عزّوجلّ يقول (قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللّه أَوْ أَتَتْكُمُ السّاعَهُ أَغَيْرَ اللّه تَدْعُونَ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إنْ شاءَ وتَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ)(۱) فقال اللّه جلّ جلاله لعباده: أيّها الفقراء إلى رحمتى إنّى قد ألزمتكم الحاجه إلىّ فى كلّ حال وذلّه العبوديّه فى

۱- الأنعام: ۴۰ ۴۱.

ص: ۲۸۰

کلّ وقت فإلیّ فافزعوا فی کلّ أمر تأخذون فیه وترجون تمامه وبلوغ غایته، فإنّی إن أردت أن أعطیکم لم یقدر غیری علی منعکم، وإن أردت أن أمنعکم لم یقدر غیری علی إعطائکم، فأنا أحقّ من سئل وأولی من تضرّع إلیه، فقولوا عند افتتاح کلّ أمر صغیر أو عظیم بِسْمِ اللّه الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ أی أستعین علی هذا الأمر باللّه الذی لا تحقّ العباده لغیره، المغیث إذا استغیث، والمجیب إذا دعی الرحمن، الذی یرحم ببسط الرزق علینا، الرحیم بنا فی أدیاننا ودنیانا وآخرتنا، خفّف علینا الدین وجعله سهلاً خفیفاً، وهو یرحمنا بتمیّزنا عن أعادیه.

ثمّ قال: قال رسول الله(ص): من حزنه أمر تعاطاه فقال بسم اللّه الرحمن الرحیم وهو مخلص للّه ویقبل بقلبه لم ینفک من إحدی اثنتین: إمّا بلوغ حاجته فی الدنیا، وإمّا یعدّ له عند ربّه ویدّخر لدیه، وما عند اللّه خیر وأبقی للمؤمنین .(۱)

أقول: قد أشار الإمام(ع) إلی معنی «الله» وأنّه تعالی هو الذی یفزع إلیه الجمیع عند انقطاع الأسباب فیخلصون له الدعوه. ثمّ قال(ع) بأنّ هذا هو المراد من قول الإمام الصادق(ع) فإنّه ذکّر السائل بحال البأساء والضرّاء حیث تنقشع جمیع الحجب فیسطع نور المعرفه فی القلب. ثمّ نقل الإمام الصادق(ع) عن الإمام علی بن الحسین عن أبیه عن أمیر المؤمنین: معنی بسم اللّه الرحمن الرحیم وأنّ المراد من لفظه «الله» هو المتألّه إلیه فی الحوائج والمستغاث به عند الشدائد، فالجمیع یفزع إلیه ویرجع إلیه فی الورطات، فلا أحد یفزع إلی غیره أو یدعوا إلهاً سواه بل هو المدعوّ دون غیره.

* روی الکلینی عن هشام بن سالم عن عمّار الساباطیّ قال: سألت أباعبدالله(ع) عن قول اللّه تعالی: (وَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِیباً إِلَیْهِ)(۲) قال: نزلت فی أبی الفصیل إنّه کان رسول الله(ص) عنده ساحراً فکان (إِذَا مَسَّهُ الضُّرُّ) یعنی السّقم (دَعَا رَبَّهُ مُنِیباً

۱- التوحید للصدوق: ۲۳۱ ح۵؛ بحارالأنوار : ۸۹/۲۳۲ ح۱۴.

۲- . الزمر: ۸.

ص: ۲۸۱

إِلَیْهِ) یعنی تائباً إلیه من قوله فی رسول الله(ص) ما یقول (ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَهً مِنْهُ) یعنی العافیه (نَسِیَ ما کانَ یَدْعُوا إِلَیْهِ مِنْ قَبْلُ) یعنی نسی التوبه إلی اللّه عزّوجلّ ممّا کان یقول فی رسول الله(ص) إنّه ساحر، ولذلک قال اللّه عزّوجلّ (قُلْ تَمَتَّعْ بِکُفْرِکَ قَلِیلًا إِنَّکَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ) یعنی إمرتک علی الناس بغیر حقّ من اللّه عزّوجلّ ومن رسوله (ص).

قال: ثمّ قال أبوعبدالله(ع): ثمّ عطف القول من اللّه عزّوجلّ فی علیّ(ع) یخبر بحاله وفضله عند اللّه تبارک وتعالی فقال (أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّیْلِ ساجِداً وقائِماً یَحْذَرُ الْآخِرَهَ ویَرْجُوا رَحْمَهَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ) أنّ محمّداً رسول اللّه (والَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ) أنّ محمّداً رسول اللّه وأنّه ساحر کذّاب (إِنّمایَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ).

قال: ثمّ قال أبوعبدالله(ع): هذا تأویله یا عمّار .(۱)

أقول: أنت تری أنّ أبا الفصیل یدعو اللّه فی المرض مع أنّه کان یسخر من رسوله(ص) وذلک لیس إلّا لمفطوریّته علی معرفه اللّه تعالی.

هذا ما أردنا نقله من الآیات الدالّه علی المعرفه الفطریّه.

۱- الکافی : ۸/۲۰۴ ح۲۴۶؛ بحارالأنوار: ۲۴/۱۲۱ ح۸.

ص: ۲۸۲

الباب الثالث: الأخبار الدالّه على المعرفه الفطريّه

ص: ۲۸۳

و أمّا الأخبار الدالّه على معرفه اللّه تعالى به فكثيره جدّاً، فلاحظ الأخبار التاليه:

۱ روى الصدوق مسنداً عن خالد بن يزيد عن عبدالاعلى عن الإمام أبى عبداللّه(ع) قال: اسم اللّه غير اللّه، وكلّ شىء وقع عليه اسم شىء فهو مخلوق ما خلا اللّه، فأمّا ما عبّرت الألسن عنه أو عملت الأيدى فيه فهو مخلوق، واللّه غايه من غاياه، والمغيّا غير الغايه، والغايه موصوفه، وكلّ موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمّى، لم يتكوّن فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غايه إلّا كانت غيره، لا يزلّ من فهم هذا الحكم أبداً وهو التوحيد الخالص فاعتقدوه وصدّقوه وتفهّموه بإذن اللّه عزّوجلّ، ومن زعم أنّه يعرف اللّه بحجاب أو بصوره أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والمثال والصّوره غيره، وإنّما هو واحد موحّد فكيف يوحّد من زعم أنّه عرفه بغيره، إنّما عرف اللّه من عرفه باللّه، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره، ليس بين الخالق والمخلوق شىء، واللّه خالق الأشياء لا من شىء، يسمّى بأسمائه فهو غير أسمائه والأسماء غيره، والموصوف غير الواصف، فمن زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفه، لا يدرك مخلوق شيئاً إلّا باللّه، ولا تدرك معرفه اللّه إلّا باللّه، واللّه خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وإذا أراد شيئاً كان كما أراد بأمره من غير نطق، لا ملجأ لعباده ممّا قضى، ولا حجّه لهم فيما ارتضى، لم يقدروا على عمل ولا معالجه ممّا أحدث فى أبدانهم المخلوقه إلّا بربّهم، فمن زعم أنّه يقوى على عمل لم يرده اللّه عزّوجلّ فقد زعم أنّ إرادته تغلب إراده اللّه، تبارك اللّه ربّ العالمين .(۱)

۱- التوحيد للصدوق: ۱۴۲؛ بحارالأنوار : ۴/۱۶۰ ح۶.

ص: ۲۸۴

أقول: هـذا الخبر الشـريف صـريح في انحصـار معرفه اللّه تعالى به، فلا أحـد يسـتطيع أن يعرف اللّه تعالى إلّا إذا عرفه به، فهو المعرّف لنفسه للعباد معرفه سبّوحهً عن المعلوميّه والمعقوليّه. وأمّا المعرفه بالآيات فهي معرفته خارجا عن الحـدّين؛ حـدّ التعطيل وحـدّ التشبيه، فمن زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفه ولابـدّ من تـذكيره بحالات البأساء والضـرّاء حيث يلتجي فيها إلى القيّوم القـدير الرحيم الرؤوف فيرى نفسه عارفـاً بربّه من دون توسّـط حجـاب وصوره ومثال، فيراه بحقيقه الإيمان حقّاً لا ريب فيه، وقادراً لاعجز فيه، وعليماً لا جهل فيه، وعادلاً لا يظلم أحـداً، وسبّوحاً متعالياً عن صـفه الخلق، فيراه خلواً من خلقه مبايناً لهم بالبينونه الصـفتيّه، فإنّه تعالى موصوف وهم صفات قائمات به لشهاده الصفه أنّها غير الموصوف وشهاده الموصوف أنّه غير الصفه.

والحاصـل: إنّ العقـل إذا رام معرفه شـيء، إنّمـا يعرفه إمّا بالحجـاب أو بالصوره أو بالمثال وكلّها منفيّه عنه تعالى لخلوّه عن المخلوق الذي يمكن معرفته بتوسّط الصوره أو الحجاب أو المثال.

ومن رام أنّه يؤمن بما لا يعرف بعـد أن وجـد بعقله انسـداد باب معرفته بالعقل، فقد ضلّ عن المعرفه. إذ كيف يمكن له أن يؤمن بمن لا يعرفه، فلابـدّ من تـذكيره فإنّهم يرون المدبّر والمقدّر. فمع أنّهم يدبّرون الأمر لشـيء ما، إلّا أنّ الحاكم هو القضاء الإلهي الدالّ على قـدرته تعـالى، فلاـ ملجأ لهم ممّا قضـى ولا حجّه لهم في ما ارتضـى فإنّه تعالى عرّف نفسه للخلق والطريق إلى معرفته منحصـر بتعريفه تعالى فإنّما عرف اللّه من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه.

لاـ يقـال: قـد دلّت بعض الأدلّه على عـدم إمكان معرفته تعالى بالعقل كقوله(ع) «لم يطلع العقول على تحديـد صـفته ولم يحجبها عن واجب معرفته»(۱) وغير ذلك، فلا محاله يقع

۱- نهج البلاغه: ۸۷.

ص: ۲۸۵

التعارض بین هذه الطائفه وبین ما دلّ علی انحصار معرفته تعالی به.

لأنّه یقال: إنّ العقل یعرفه بتوسّط الآیات بمعنی أنّه لمّا یری هذه الآیات یری دلالتها علی صانعها وخالقها وبارئها، فلا یعقل أن تصیر موجوده من تلقاء أنفسها، کما أنّه یکشف عن علمِ وقدرهِ وحکمهِ باریها، فإنّها مصنوعه بعلم وحکمه، وبصمات قدرته مطبوعه علیها، بل یری عجزها وافتقارها إلی خالقها آناً فآناً. ولذا یحکم بالبینونه بین الخالق والمخلوق، فإنّ العاجز یلجأ إلی القادر، والفقیر بالذات یلجأ إلی الغنیّ بالذات، فتری أنّ العقل یستکشف حقّانیّه الخالق عبر التأمّل الدقیق فی الخلیقه، فطریق استکشافه لثبوت الخالق لیس إلّا التأمّل فی المخلوق.

وفی الحقیقه یقع المخلوق تحت تیّار إدراک العقل لا ـ الخالق المتعال، ولکن بما أنّ العقل یری أنّه من المستحیل أن یکون أثراً من دون مؤثّر، یحکم بضروره ثبوت المؤثّر وعلمه وقدرته وحکمته وتعالیه عن صفه خلیقته، وهذا حاصل بیان المعرفه العقلیّه.

وأمّا المعرفه الفطریّه فهی معرفه للّه تعالی باللّه ومعرفه لقدسه وسبّوحیّته من دون توسّط العقل وأحکامه، ومعرفه لجلاله وکماله من دون نظر إلی المخلوق. فالعارف باللّه یعرفه به معرفه بالمباشره ومن دون دخل للآیات فیها فیعرف تنزّهه عن خلقه وسبّوحیّته وجلاله وکماله.

ثمّ لا ینبغی الغفله عن هذه الحقیقه وهی أنّه لیس المراد من معرفه اللّه تعالی به صیرورته مکشوفاً به، تعالی اللّه عن ذلک علوّاً کبیراً، فإنّه أعلی وأجلّ من المکشوفیّه. فلیس المراد من معرفته به انکشاف ذاته القدّوس کانکشاف المخلوقات بنور العقل، بل المراد وجدان الربّ به تعالی متعالیاً عن المکشوفیّه ووجدان کمالاته من دون توسّط العقل.

۲ روی ابن شعبه الحرّانی فی تحف العقول أنّه دخل علی الإمام الصادق(ع) رجل فقال له: ممّن الرجل؟

فقال: من محبّیکم وموالیکم.

ص: ۲۸۶

فقال له الإمام جعفر(ع): لا يحبّ اللّه عبداً حتى يتولّاه، ولا يتولّاه حتى يوجب له الجنّه، ثمّ قال له: من أيّ محبّينا أنت؟ فسكت الرجل.

فقال له سدير: وكم محبّوكم يا ابن رسول الله؟

فقال: على ثلاث طبقات: طبقه أحبّونا في العلانيه ولم يحبّونا في السرّ، وطبقه يحبّونا في السرّ ولم يحبّونا في العلانيه، وطبقه يحبّوننا في السرّ والعلانيه، هم النمط الأعلى، شربوا من العذب الفرات وعلموا تأويل الكتاب، وفصل الخطاب، وسبب الأسباب، فهم النمط الأعلى. الفقر والفاقه وأنواع البلاء أسرع إليهم من ركض الخيل، مسّتهم البأساء والضرّاء وزلزلوا وفتنوا، فمن بين مجروح ومذبوح، متفرّقين في كلّ بلاد قاصيه، بهم يشفى اللّه السقيم، ويغنى العديم، وبهم تنصرون، وبهم تمطرون، وبهم ترزقون، وهم الأقلّون عدداً، الأعظمون عند اللّه قدراً وخطراً. والطبقه الثانيه النمط الأسفل، أحبّونا في العلانيه، وساروا بسيره الملوك، فألسنتهم معنا، وسيوفهم علينا. والطبقه الثالثه النمط الأوسط، أحبّونا في السرّ، ولم يحبّونا في العلانيه، ولعمرى لئن كانوا أحبّونا في السرّ دون العلانيه فهم الصوّامون بالنّهار، القوّامون بالليل، ترى أثر الرهبانيّه في وجوههم، أهل سلم وانقياد.

قال الرجل: فأنا من محبّيكم في السرّ والعلانيه.

قال الإمام جعفر(ع): إنّ لمحبّينا في السرّ والعلانيه علامات يعرفون بها.

قال الرجل: وما تلك العلامات؟

قال: تلك خلال، أوّلها أنّهم عرفوا التوحيد حقّ معرفته، وأحكموا علم توحيده، والإيمان بعد ذلك بما هو وما صفته، ثمّ علموا حدود الإيمان وحقائقه، وشروطه وتأويله.

قال سدير: يا ابن رسول الله، ما سمعتك تصف الإيمان بهذه الصفه؟

قال: نعم يا سدير، ليس للسائل أن يسأل عن الإيمان ما هو، حتى يعلم الإيمان بمن؟

قال سدير: يا ابن رسول الله، إن رأيت أن تفسّر ما قلت.

قال الإمام الصادق(ع): من زعم

ص: ۲۸۷

أنّه يعرف اللّه بتوهّم القلوب، فهو مشرك. ومن زعم أنّه يعرف اللّه بالاسم دون المعنى، فقد أقرّ بالطعن، لأنّ الاسم محدث. ومن زعم أنّه يعبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع اللّه شريكاً. ومن زعم أنّه يعبد المعنى بالصفه لا بالإدراك، فقد أحال على غائب. ومن زعم أنّه يعبد الصفه والموصوف، فقد أبطل التوحيد، لأنّ الصفه غير الموصوف. ومن زعم أنّه يضيف الموصوف إلى الصفه، فقد صغّر الكبير (وَمَا قَدَرُوا اللّه حَقَّ قَدْرِهِ) .(۱)

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟

قال: باب البحث ممكن، وطلب المخرج موجود. إنّ معرفه عين الشاهد قبل صفته، ومعرفه صفه الغايب قبل عينه.

قيل: وكيف تعرف عين الشاهد قبل صفته؟

قال: تعرفه وتعلم علمه، وتعرف نفسك به ولا ـ تعرف نفسك بنفسك من نفسك، وتعلم أنّ ما فيه له وبه كما قالوا ليوسف: (أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهذا أَخِى)(۲) فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره، ولا ـ أثبتوه من أنفسهم بتوهّم القلوب. أما ترى اللّه يقول: (مَا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا)(۳) يقول: ليس لكم أن تنصبوا إماماً من قبل أنفسكم تسمّونه محقّاً بهوى أنفسكم وإرادتكم. ثمّ قال الصادق(ع): ثلاثه لا يكلّمهم اللّه ولا ينظر إليهم يوم القيامه ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم: من أنبت شجره لم ينبته الله، يعنى من نصب إماماً لم ينصبه الله، أو جحد من نصبه الله، ومن زعم أنّ لهذين سهماً فى الإسلام وقد قال اللّه (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَهُ) .(۴)(۵)

أقول: فى الخبر الشريف مواضع تدلّ على المراد ولكن نقلناه برمّته لما فيه من

۱- الأنعام : ۹۱.

۲- يوسف : ۹۰.

۳- النمل : ۶۰.

۴- القصص : ۶۸.

۵- تحف العقول: ۳۲۵؛ بحارالانوار : ۶۵/۲۷۵ ح ۳۱.

ص: ۲۸۸

الفائده. (۱)

أفاد شيخنا الأستاذ آيه اللّه الملكيّ:

قوله(ع): «من زعم أنه يعرف اللّه بتوهم القلوب فهو مشرك».

أقول: لأنّ الأمر المتوهم غير اللّه سبحانه بالضروره.

قوله(ع): «ومن زعم أنه يعرف اللّه بالاسم دون المعنى فقد أقرّ بالطعن».

أقول: لا يخفى عند أولى الألباب أن قول هذا القائل مطعون مدخول لإقراره بالجهل بالواقع وتشبثه بالمعرفه بوساطه الاسم. والظاهر أن المراد بالاسم ما كان حاكيا عن المسمى. فينطبق على الصفه أيضاً وعلى كل ما كان عنواناً وعلامه للواقع والمعنى، لا الاسم الاصطلاحى فى مقابل الفعل، وإن كان الاسم بهذا المعنى من مصاديق الاسم اللغوى. وكيف يكون معرفه الصفه والاسم والعنوان معرفه للموصوف والمسمى والمعنون؟! وأى دليل على أن معرفه الصفه والاسم معرفه للمسمى والموصوف، وإحراز المطابقه إنما يكون بعد معرفه الموصوف والمسمى، فحينئذ لا يكون معرفه بالصفه. فمحصل إيقاع الأسماء والصفات عليه تعالى بما لها من المفاهيم، ليس إلا توصيفاً له بهذه المفاهيم. فمن وصف اللّه سبحانه، فقد قرنه، كما

۱- بيّن الامام(ع) أنّ من زعم معرفه اللّه عن طريق توهّم القلب فهو مشرك إذ لازم ذلك جعل متوهّم القلب إلهاً والحال أنّه مخلوق التوهّم، و من زعم أنّه يعرف اللّه بالإسم دون المعنى أقرّ بالطعن إذ الاسم ما دلّ على المسمّى فلا شأن له سوى الدلاله على المسمّى فكيف يعرف اللّه بالاسم دون المعنى مع أنّ الاسم ليس إلّا دلاله على المسمّى والمعنى، و لذا يكون أقرّ بالطعن فالاسم محدث والمسمّى أزليّ أبديّ والفرق بينهما فرق المخلوق مع الخالق المتعال. ومن زعم أنّه يعبد الاسم و المعنى فهو مشرك ومن زعم أنّه يعبد المعنى بالتوصيف لا بالوجودان والإدراك فقد أحال على غائب إذ خطاب اللّه مشافههً بأمثال (ايّاك نعبد) والأنس معه لا يكون بالتوصيف بل بوجدانه تعالى بتعريفه نفسه للعباد. ومن زعم أنّه يضيف الموصوف إلى الصفه فقد صغّر الكبير إذ اللّه تعالى قادر إذ لا مقدور وخالق ولا مخلوق فليس مذ خلق استحقّ معنى الخالقّيه ثمّ بعد ذلك بيّن الإمام(ع) أنّ معرفه الشاهد قبل توصيفه كما أنّ أخوه يوسف عرفوا يوسف به لا بتوصيف أحد كذلك الأمر بالنسبه إلى معرفه اللّه تعالى، (عليّ الرضويّ).

ص: ۲۸۹

صرح(ع)، لأن الاسم محدث. ولعل هذا التعليل إشاره إلى ما ورد فى الخطب المباركه عن أهل البيت: كما أوردنا عن الإمام أبى الحسن الرضا(ع) أن شهاده كل صفه وموصوف بالاقتران وشهاده الاقتران بالحدث وشهاده الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث .

قوله(ع): «ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى فقد جعل مع اللّه شريكاً».

أقول: هذا البيان مسوق لبيان أن العباده لا يستحقها إلّا اللّه سبحانه وأن أسماءه تعالى غيره ولا تستحق العباده والتعظيم الذى حق للمسمى، وأن الاسم مخلوق له سبحانه، فمن عبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع اللّه شريكاً، وهو واضح، قوله(ع): «ومن زعم أنه يعبد المعنى بالصفه لا بالإدراك فقد أحال على غائب».

أقول: إن الذى يحق ويجب العباده له على العباد، هو إله العالم وقيومه الذى يعرفه بفطرته. ومن اعتقد أنه لا يعرفه إلا بإيقاع الأوصاف والأسماء عليه، فقد أحال العباده على غائب مجهول. لأنه تعالى فى عين أنه غائب شاهد.

قوله(ع): «ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفه فقد صغر الكبير».

أقول: المراد من الإضافه هو الانتساب والاتصاف، أى انتساب الموصوف واتصافه بالصفه. وهذا تصغير للكبير وتحديد لما هو غير محدود بحسب الواقع.

ضروره أن الانتساب بعنوان التقييد بهذا النعت، تحديد للمعروف. فإن المراد بالصفه هى التوصيف. ويدل على ذلك استدلاله(ع) بقوله تعالى: وما قدروا اللّه حق قدره.

وروى الصدوق عن سعد بن عبد اللّه مسنداً عن الفضيل بن يسار قال:

سمعت أبا عبداللّه(ع) يقول:

إن اللّه

ص: ۲۹۰

عز وجل لا ـ يوصف. قال: وقال زراره: قال أبو جعفر(ع) إن اللّه عزّ وجلّ لا يوصف وكيف يوصف وقد قال فی كتابه وما قدروا اللّه حق قدره؟! فلا يوصف بقدره إلا كان أعظم من ذلك.

قوله(ع): «باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود».

أقول: لما أبطل(ع) الوجوه المذكوره فی باب معرفته تعالی وباب عبادته سبحانه ، قيل له(ع): فكيف سبيل التوحيد؟ فأجاب(ع) بقوله: «باب البحث ممكن...» أی: أن البحث والفحص عن التوحيد لكثره الأمارات والدلائل عليه أمر ممكن والتخلص والخروج عن الشبهات والأوهام الباطله فی التوحيد موجود وأمر عادی عند أهل العقل والإنصاف.

قوله(ع): «معرفه عين الشاهد قبل صفته ومعرفه صفه الغائب قبل عينه.» أقول: الشاهد والشهيد من جمله أسمائه تعالی الحسنی. فهما متقاربان من العالم والعليم. والعنايه الملحوظه فی العالم والعليم، هو حيث كشف العلم وانكشاف المعلوم به وأما العنايه الملحوظه فی الشاهد والشهيد، هو حيث شهوده تعالی مورد الشهاده.

روی السيد ابن طاووس فی دعاء العرفه عن الصادق(ع) قال:

أنت أقرب حفيظ وأدنی شهيد.

حيث إن معرفته تعالی لا ـ يكون إلا ـ بتعريفه تعالی نفسه القدوس إلی عباده فيعرفونه تعالی بحقيقه الإيمان والعيان، فيكون تعالی فی موقف معرفه العارفين بالمنظر الأعلی وبالأفق المبين. وبديهی أن موقف المعرفه عند المناجاه والدعاء وفی موقف الإرشاد والتذكير، يكون فی مرتبه متقدمه علی مرتبه معرفه الأسماء والنعوت فإطلاق الأسماء والنعوت التی سمی اللّه تعالی نفسه بها وأمر الناس أن يدعوه بها، تعبيرات عنه تعالی، لا أنها معرفات للّه سبحانه. والشهاده بهذا المعنی تستحيل فی غيره سبحانه. فيكون ما سواه تعالی غائبا بالحقيقه، فتحتاج معرفه غيره تعالی إلی معرفه أسمائه ونعوته. وتكون معرفه غيره تعالی فی مرتبه متأخره عن معرفه

ص: ۲۹۱

أسمائه ونعوته.

وأما إطلاق الغائب عليه تعالى، فعلى سبيل التنزيه والتقديس، أى كونه تعالى متعالياً ومتأبياً عن المعلوميه والمفهوميه بالعقول والأوهام والإدراكات والحواس.

روى الكلينى عن العده مسندا عن عمرو بن أبى المقدام قال: أملا علىّ هذا الدعاء أبو عبداللّه(ع) وهو جامع للدنيا والآخر تقول بعد حمد اللّه والثناء عليه:

... وأنت اللّه لا إله إلا أنت الغائب الشاهد...

وروى الصدوق مسندا عن على بن أبى طالب(ع)، قال: قال رسول اللّه(ص):

التوحيد ظاهره فى باطنه وباطنه فى ظاهره.... حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود.

وروى أيضا عن أبى محمد جعفر بن على بن أحمد الفقيه القمى مسندا عن أبى البخترى وهب بن وهب القرشى، عن أبى عبد اللّه الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن على الباقر(ع) فى قول اللّه تبارك وتعالى: قل هو اللّه أحد قال:

... و «هو» اسم مكنى مشار إلى غائب. فالهاء تنبيه على معنى ثابت. والواو إشاره إلى الغائب عن الحواس.... فالهاء تثبيت للثابت. والواو إشاره إلى الغائب عن درك الأبصار ولمس الحواس وأنه تعالى عن ذلک، بل هو مدرک الأبصار ومبدع الحواس.

لاـ يبعد أن يقال: إن فى لفظ «هو» الوارد فى عده من الآيات الكريمه فى القرآن، كقوله تعالى: (شهد اللّه أنه لا إله إلا هو) . وقوله تعالى: (هو اللّه الخالق البارئ). وغيرهما من الآيات، تأييدا على ذلک. (۱)

۱- . توحيد الإماميه، ص۲۳۴ ۲۳۸.

ص: ۲۹۲

۳ روى الكلينى مسنداً عن درست بن أبى منصور عن بريد بن معاويه عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال: ليس للّه على خلقه أن يعرفوا، وللخلق على اللّه أن يعرّفهم، وللّه على الخلق إذا عرّفهم أن يقبلوا .(۱)

الظاهر أنّ عدم تكليف اللّه عباده بالمعرفه إنّما هو لأجل قصورهم عن ذلک، وعدم إمكانهم أن يصلوا إليها ولو بالعلم، ولذا يكون هو الذى يتفضّل عليهم بها وعلى العباد، وحينذاک عليهم أن يقبلوا ويقرّوا بها.

۴ وروى أيضاً عن محمّد بن حكيم قال: قلت للإمام أبى عبدالله(ع): المعرفه من صنع من هى؟

قال: من صنع الله، ليس للعباد فيها صنع .(۲)

أقول: نفى الصنع للعباد إرشاد إلى حكم العقل بعدم إمكان معرفه القدّوس الذى هو محيط على كلّ شىء ولا يحيط عليه شىء.

۵ وروى أيضاً عن عدّه من أصحابنا عن أبان الأحمر عن حمزه بن الطيّار عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال: قال لى اكتب، فأملى علىّ: إنّ من قولنا إنّ اللّه يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم ثمّ أرسل إليهم رسولاً ـ وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى، أمر فيه بالصلاه والصيام؛ الخبر .(۳)

الظاهر من هذا الخبر أنّ اللّه تعالى هو الذى يؤتى العلم ويعطيه للعباد وهو الذى يعرّف الناس نفسه وبعد ذلک يصبحون مستعدّين لإرسال الرسل وإنزال الكتب والأمر والنهى.

لا يقال: يمكن أن يكون المراد من الخبر إتيان العلم والعقل فحسب.

لأنّه يقال: قوله(ع) «وعرّفهم» بحسب الفهم العرفى وسائر الأخبار يناسب تعريف

۱- الكافى : ۱/۱۶۴ ح۱؛ الفصول المهمّه: ۱/۶۷۷ ح۲[۱۰۶۵].

۲- الكافى : ۱/۱۶۳ ح۲.

۳- بحارالأنوار : ۲/۲۸۰ ح۴۶؛ الكافى: ۱/۱۶۴ ح۴.

ص: ۲۹۳

اللّه تعالى نفسه للعباد ولا يناسب إعطاء العلم والعقل.

۶ وروى أيضاً مسنداً عن أبى عبداللّه الأصفهانىّ عن درست بن أبى منصور عمّن ذكره عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال: ستّه أشياء ليس للعباد فيها صنع: المعرفه، والجهل، والرضا، والغضب، والنوم، واليقظه .(۱)

أقول: الظاهر أنّ إطلاق المعرفه فى الأخبار ينصرف إلى معرفه اللّه تعالى ولا يطلق على إعطاء العلم والعقل، ولعلّ الفرق بين العلم والمعرفه هو وقوع الشىء مكشوفاً فى الأوّل دون الثانى، فإنّ المعرفه لا تلازم المكشوفيّه والمفعوليّه.

يؤيّد ذلك استعمال «المعرفه» فى كثير من الأخبار فى معرفه اللّه تعالى وعدم استعمالها على حسب تتبعنا فى إعطاء العلم، بل عبّر عن ذلك بإتيان العلم وايتائه ووهبه وغير ذلك من التعبيرات.

۷ روى المجلسى عن المحاسن عن صفوان قال: قلت لعبد صالح هل فى الناس استطاعه يتعاطون به المعرفه؟

قال: لا إنّما هو تطوّل من الله.

قلت: أفلهم على المعرفه ثواب إذا كان ليس فيهم ما يتعاطونه بمنزله الركوع والسجود الذى أمروا به ففعلوه؟

قال: لا إنّما هو تطوّل من اللّه عليهم وتطوّل بالثواب .(۲)

هذا الخبر الشريف صريح فى عدم إمكان معرفه اللّه تعالى للعباد وأنّهم لا يستطيعون ذلك بل هو فضل وتطوّل من اللّه تعالى. ثمّ بيّن الإمام(ع) بأنّه وإن كانت المعرفه تطوّليّه ولم يكن للعباد فيها دخل إلّا أنّه تعالى يتطوّل عليهم بالثواب كما تطوّل بالمعرفه. فالظاهر من الخبر أنّ الثواب ليس على قبول المعرفه وإن كان القبول من أوجب الواجبات العقليّه، بل هو على نفس المعرفه ذلك أنّ الإمام(ع) أجاب الراوى

۱– الكافى: ۱/۱۶۴ ح ۱؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۱ ح ۲.

۲– المحاسن: ۱/۲۸۱ ح ۴۱۰؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۳ ح ۱۲.

ص: ۲۹۴

بأنّ الثواب تطوّل لا لأجل عمل من العباد كالركوع والسجود.

۸ روى أيضاً عن قرب الإسناد عن معاويه بن حكيم عن البزنطى قال: قلت للإمام أبى الحسن الرضا(ع): للناس فى المعرفه صنع؟

قال: لا.

قلت: لهم عليها ثواب؟

قال: يتطوّل عليهم بالثواب كما يتطوّل عليهم بالمعرفه .(۱)

۹ روى أيضاً عن المحاسن عن فضل الأسدى عن عبدالأعلى مولى آل سام عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال: لم يكلّف اللّه العباد المعرفه ولم يجعل لهم إليها سبيلاً .(۲)

أقول: عدم التكليف بالمعرفه لأجل عدم إمكان ذلك فإنّه ليس فى قدرتهم واستطاعتهم ذلك كما أشارت إليه بعض الأخبار الماضيه.

ويشهد على أنّ المراد من المعرفه فى المقام وأمثاله خصوص معرفه اللّه تعالى أنّ العباد قادرون على المعرفه بالعلم بعد إعطاء العلم فمن الواضح استطاعتهم على معرفه الأشياء بالعلم والعقل بالتوجّه إليها، وبذلك تعرف أنّ المراد من المعرفه فى المقام هو خصوص معرفته تعالى.

۱۰ روى الصدوق مسنداً عن ابن أبى نجران عن حمّاد بن عثمان عن عبدالرحيم القصير قال: كتبت على يدى عبدالملك بن أعين فسألته عن المعرفه والجحود أهما مخلوقتان؟

فكتب(ع): سألت عن المعرفه ما هى، فاعلم رحمك اللّه أنّ المعرفه من صنع اللّه عزّوجلّ فى القلب مخلوقه والجحود صنع اللّه فى القلب مخلوق، وليس للعباد فيهما من صنع ولهم فيها الاختيار من الاكتساب، فبشهوتهم الإيمان اختاروا المعرفه فكانوا بذلك مؤمنين عارفين، وبشهوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلّالاً،

۱- قرب الإسناد: ۳۴۷ ح۱۲۵۶؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۱ ح۱.

۲- . المحاسن: ۱/۱۹۸ ح۲۶؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۲ ح۵.

ص: ۲۹۵

وذلک بتوفیق اللّه لهم وخذلان من خذله الله، فبالاختیار والاکتساب عاقبهم اللّه وأثابهم الخیر .(۱)

هذا الخبر صریح فی کون المعرفه من صنع اللّه تعالی، والعبد لا یستطیع نیلها ولکنّه یستطیع بعد المعرفه أن یؤمن بها وذلک بتوفیق منه تعالی بإرسال الرسل وبعث الأنبیاء وإنزال الکتب.

وأمّا الجحود فی الخبر فیحتمل أن یکون المراد منه أنّ اللّه تعالی إذا عرّف نفسه للعباد عرفوه، ولکن إذا لم یعرّف نفسه لهم إظلمّت قلوبهم وبقیت خالیه من النور فیکونوا ضلّالًا، ولکن إن وکلهم الباری تعالی إلی أنفسهم بعد المعرفه تراهم یمیلون إلی إنکاره المعرفه. وقد ذکر شیخ مشایخنا العلّامه الفهّامه آیه اللّه المیرزا مهدیّ الإصفهانیّ ۱ أنّ المراد من الجحود فی السؤال والجواب هو الجهل وعدم المعرفه لا فعل العبد .(۲)

وأمّا الثواب والعقاب فهو علی الإکتساب والفعل الإختیاریّ، فإن آمن وصدّق أثابه اللّه تعالی، وإن جحد وأنکر عاقبه تعالی.

لا یقال: إنّ هذا الخبر بنی الثواب علی الأمر الإختیاریّ وهو الإیمان فیکون منافٍ لخبر صفوان والبزنطی.

لأنّه یقال: لا تنافی بین المثبتات فیکون للمؤمن ثواب من جهه المعرفه وثواب من جهه الإیمان عند اختیاره الإیمان.

وأمّا الکافر فلا یکون له ثواب أصلًا لکفرانه النعمه العظمی والموهبه الکبری وهی المعرفه ذلک أنّه بنفسه سبب لزوال الثواب بسوء اختیاره لا أنّه یکون له ثواب واحد، واللّه تعالی العالم.

۱۱ عن محمّد بن حکیم قال: کتبت رقعه إلی الإمام أبی عبدالله(ع) فیها، أتستطیع

۱- . التوحید للصدوق: ۱/۲۲۶ ح۷؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۱ ح۳.

۲- معارف القرآن المخطوط : ۱۴۰.

ص: ۲۹۶

النفس المعرفه؟

قال: فقال: لا.

فقلت: يقول الله: (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً) .(۱)

قال: هو كقوله: (مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ) .(۲)

قلت: فعابهم؟

قال: لم يعبهم بما صنع فى قلوبهم، ولكن عابهم بما صنعوا، ولو لم يتكلّفوا لم يكن عليهم شيء .(۳)(۴)

۱۲ روى الكلينى مسنداً عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال: قلت للإمام أبى عبدالله(ع): إنّى ناظرت قوماً فقلت لهم إنّ اللّه أكرم وأجلّ من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله.

فقال: رحمك الله .(۵)

من الواضح أنّ معرفه اللّه تعالى بالخلق مستحيله، ذلك أنّ اللّه تعالى مباين لجميع ما أحدثه بالصفات، فمعرفته بصفات الخلائق خلف للمباينه والمفارقه بينه تعالى وبينهم.

وأمّا معرفته بالعقل فقد عرفت أنّ العاقل حينما يرى الآثار والآيات، يحكم بثبوت

۱- الكهف : ۱۰۱.

۲- هود : ۲۰.

۳- بحارالأنوار : ۵/۳۰۶ ح۲۸؛ تفسير كنز الدقائق: ۸/۱۷۱

۴- أقول: يحتمل أن يكون مراد السائل من الآيه الإستدلال على عدم إمكان المعرفه من قبل العباد فأيّده الامام وقال أنّها كآيه سوره هود فقال الراوى: هل يعاب من لا يستطيع السمع على عدم سمعه فأجابه الإمام(ع): إنّ اللّه تعالى لا يعيب على ما صنع فى قلوبهم من إذهاب السمع إنّما عابهم على تكلّف ما لا يستطيعون فمع أنّهم لا يستطيعون السمع أرادوا السمع ومع أنّهم لا يستطيعون المعرفه راموا الحصول عليها بالتكلّف، (علىّ الرضوىّ).

۵- الكافى: ۱/۸۶ ح۳؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۰ ح۶.

ذی الآیه والمؤثّر وهذا بمعزل عن معرفته بالخلق بمعنی الإحاطه علیه کما یُحاط الخلق عند المعروفیّه.

وأمّا معرفه العباد أنفسهم باللّه تعالی فلعلّ المراد منه عرفان الإنسان نفسه أیضاً عند تجلّی معرفته تعالی.

بیـان ذلـک: إذا عرّف اللّه تعـالی نفسه القـدّوس للعبـاد تتنوّر قلوبهم بنور المعرفه فیعرفون ربّهم بالسبّوحیّه والقدّوسیّه عن أن یضاهیه شیء من خلقه، کمـا أنّهم یعرفون عنـد ذلـک مخلوقیّتهم وحقیقه کیـانهم وأنّ المخلوق شـیء قائم بالغیر الـذی هو قیّومه ومحتاج إلی الغنیّ بالـذات ومفتقر إلی القادر بالـذات. فعند عرفان العبد ربّه به تعالی، یعرف العبد ربّه تعالی، ولذا یلتجی إلیه ویستغیث به. فمعرفه اللّه تعـالی به مسـتلزمه لمعرفه المخلوق نفسه، فعنـد تجلّی المعرفه الفطریّه یجـد الإنسـان الـبینونه بینه وبین ربّه وأنّه الغنیّ بالـذات وهو الفقیر بالذات. فمن عرف ربّه به تعالی بالغنی، عرف نفسه بالفقر أیضاً.

۱۳ روی الصدوق مسنداً عن عدّه من أصحابنا عن علیّ بن عقبه رفعه قال: سئل أمیرالمؤمنین(ع) بم عرفت ربّک؟

فقال: بما عرّفنی نفسه.

قیل: وکیف عرّفک نفسه؟

فقال: لا تشبهه صوره، ولا یحسّ بالحواسّ، ولا یقاس بالناس، قریب فی بعده، بعید فی قربه، فوق کلّ شـیء ولا یقال شیء فوقه، أمام کلّ شـیء ولا یقال له أمام، داخل فی الأشـیاء لا کشیء فی شیء داخل، وخارج من الأشیاء لا کشیء من شیء خارج، سبحان من هو هکذا ولا هکذا غیره ولکلّ شیء مبدأ .(۱)

بیّن الإمـام(ع) بـأنّ معرفه اللّه تعالی به لا تسـتلزم المعلومیّه والمعروفیّه، إنّما عرفانه به تعالی لیس إلّا عرفان سبّوحیّته ووجـدانها وأنّه لا یشبه شیئاً ولا یشبهه شیء، وأنّه

۱- التوحید للصدوق: ۱/۲۸۵ ح۲؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۰ ح۸.

ص: ۲۹۸

تعالی لا یحسّ بالحواسّ، وأنّه تعالی قریب للداعین والذاکرین والراجین مع أنّه بعید عن حواسّهم وتعقّلهم، وأنّ دخوله فی الأشیاء لیس کدخول شیء فی شیء فإنّ ذلک صفه الخلق وهو منزّه عن ذلک.

۱۴ عن الفضل بن السکن عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: قال أمیرالمؤمنین(ع): اعرفوا اللّه بالله، والرسول بالرساله، وأولی الأمر بالمعروف والعدل والإحسان .(۱)

الظاهر أنّ المراد من قوله(ع): «اعرفوا اللّه بالله» بیان أنّ معرفته تعالی لا تکون إلّا به تعالی فإذا أردتم معرفته فاطلبوها منه تعالی.

وأمّا قوله(ع): «والرسول بالرساله» فالظاهر أنّ المراد منه هو أنّ معرفه الرسول تکون بمعرفه رسالته التی أرسل بها فإن کان المدّعی للرساله مثیراً للعقل الدفین ومذکّراً بالأحکام العقلیّه ویوقظ لنا العقل من السُبات وکذا یذکّرنا بمنسیّ النعمه فی باب معرفه اللّه تعالی، یُعرف صدقه فی ادعائه الرساله.

وأمّا العباره الثالثه فالظاهر أنّ المراد منها هو بیان صفات أولی الأمر فإنّهم عارفون بالمعروفات العقلیّه والشرعیّه وعاملون بها ومحسنون.

۱۵ روی الکلینی عن محمّد بن خالد بن یزید عن عبدالأعلی عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: اسم اللّه غیر الله، وکلّ شیء وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق ما خلا الله، فأمّا ما عبّرت الألسن عنه أو عملت الأیدی فیه فهو مخلوق، واللّه غایه من غایاه [غایه من غایاته] والمغیّا غیر الغایه، والغایه موصوفه، وکلّ موصوف مصنوع، وصانع الأشیاء غیر موصوف بحدّ مسمّی، لم یتکوّن فتعرف کینونته بصنع غیره، ولم یتناه إلی غایه إلّا کانت غیره، لا یزل من فهم هذا الحکم أبداً وهو التوحید الخالص فاعتقدوه وصدّقوه وتفهّموه بإذن اللّه عزّوجلّ، ومن زعم أنّه یعرف اللّه بحجاب أو بصوره أو بمثال فهو مشرک، لأنّ الحجاب والمثال والصوره غیره، وإنّما هو واحد موحّد فکیف یوحّد من زعم أنّه عرفه بغیره، إنّما عرف اللّه من عرفه بالله، فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه إنّما یعرف غیره، لیس

۱- الکافی: ۱/۸۵ ح ۱؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۰ ح ۷.

ص: ۲۹۹

بين الخالق والمخلوق شيء واللّه خالق الأشياء لا من شيء؛ الخبر .(۱)

بيّن الإمام(ع) افتراق اللّه تعالى عن اسمائه، فإنّ الإسم سواء كان اسماً لفظيّاً أو اسماً تكوينيّاً غير المسمّى وإنّما هو تعبير إلى المسمّى.

قوله(ع): «واللّه غـايه من غايـاه» أى نهـايه مقصود من جعله مقصـده ومقصوده فهو المقصـد كمـا قال سـيّد الساجـدين(ع) فى مناجاته «فأنت لا غيرك مرادى ولك لا سواك سـهرى وسهادى» (۲)فليس اللّه تعالى طريقاً للوصول إلى شـيء بعده، بل العارفون باللّه تعالى يرونه الغايه التى من أجلها ولأجلها التضحيات.

هذا بناء على هذا النقل، وأمّا بناء على النقل الآخر فالظاهر ارتباط الجمله بما قبلها فيكون المعنى هكذا:

أنّ الاـسم غير المسـمّى، فالأسـماء اللفظيّه والتكوينيّه غير اللّه تعـالى واللّه تعـالى غايه من غايات هـذه المخلوقات، فمن قال: «يا ربّ يا رحمن» نـادى بهـذه الأسـماء اللفظيّه ربّه تعالى، ومن نظر إلى المخلوق بنظر العبره يرى أنّ لها خالقاً قيّوماً رازقاً حيّاً فهو تعالى غايه من غايات الخليقه.

ومن الواضـح أنّ المغيّا غير الغـايه للتبـاين بين الخـالق والمخلوق والغـايه موصوفه مخلوقه. ومن الواضـح أنّه تعالى غير موصوف بحدّ مسـمّى وهو تعـالى كـائن لاـ عن حـدث فليس له صانع ولم يتناه إلى غايه إلّا كانت غيره إذ التناهى إلى الغايه والوصول إليها ومعرفتها والإحاطه بها يوجب خروجها عن حقيقه الربوبيّه ودخولها فى زمره المخلوقين، واللّه تعالى العالم.

ثمّ منّ الإمام(ع) علينا وتفضّل بتبيين أنّ اللّه تعالى لا يعرف بالحجاب والمثال والصوره، ذلك أنّها غيره تعالى فكيف يمكن معرفه اللّه تعالى بغيره مع أنّه هو نور على نور ونور فوق كلّ نور ونور كلّ نور؟ فإنّ ذلك يوجب الشرك حيث إنّه يوجب تنزيله

۱- الكافى: ۱/۱۱۳ ح۴؛ بحارالأنوار : ۴/۱۶۰ ح۶.

۲- بحارالأنوار : ۹۱/۱۴۷.

ص: ۳۰۰

تعالى إلى رتبه الخلائق المعروفين بالمثال والحجاب والصوره، وهذا يستلزم عدّ الخلائق فى رتبه الخالق وهو شرك صريح.

ثمّ بيّن(ع) أنّ من زعم أنّه يعرف اللّه تعالى بغيره ليس بموحّد، ولعلّ الوجه فى ذلك أنّه لو أمكن معرفه اللّه تعالى الـذى هو نور كلّ نور ومنوّر كـلّ نور بغيره لكـان المعرِّف له شـيئاً مثله فى الكمالات والجلال والكبرياء، وهـذا منافٍ لجميع ما دلّ على التوحيـد وأنّه لا يمكن أن يكون هناك إلهان قادران عليمان بذاتهما (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَهٌ إِلَّا اللّه لَفَسَدَتَا)(۱) ، واللّه تعالى العالم.

ثـمّ بيّن(ع) انحصـار طريـق المعرفه بمعرفته به تعـالى. فمن أراد المعرفه لابـدّ من أن يـدعو ويتضـرّع إلى البـارى تعـالى كى ينعم عليه بتعريفه نفسه القدّوس.

والظاهر أنّ المراد من الدعاء والتضرّع إليه فى أن يعرّف نفسه لنا هو طلب رفع الغفله عن المعرفه الفطريّه التى يُولد عليها كلّ مولود.

ثمّ بيّن الإمام(ع) أنّه ليس بين الخالق والمخلوق شـىء، فليس الفارق بينهما حـدود عـدميّه تكون هى الماهيّات ويكون هو الوجود، بل هنـاك حقيقيتـان: إحـداهما: اللّه تعـالى القـائم بـذاته العزيز القـدّوس الغنى بالـذات العـالم بالـذات. والأـخرى: المخلوق القـائم بالغير الضعيف الحقير المسكين المحتاج إلى ربّه تعالى وقد خلقه تعالى لا من شىء ولا من أصول أزليّه.

۱۶ وفى دعاء الصباح: يا من دلّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسه مخلوقاته .(۲)

أقول: إنّ اللّه تعالى هو الذى يدلّ على ذاته بذاته وهو الذى يعرّف نفسه للعباد، ومع ذلک منزّه عن صفات الخلائق ولا يجانسهم.

۱۷ وفى الكافى عن إبراهيم بن عمر قال: سمعت الإمام أباعبدالله(ع) يقول: إنّ أمر

۱- الأنبياء : ۲۲.

۲- بحارالأنوار : ۸۴/۳۳۹ ح۱۹؛ زاد المعاد: ۳۸۶.

ص: ۳۰۱

اللّه كلّه عجيب إلّا أنّه قد احتجّ عليكم بما قد عرّفكم من نفسه .(۱)

الظـاهر أنّ المراد من أمر اللّه تعـالى تعريفه نفسه القـدّوس للعبـاد وهو عجيب لا ـ يمكن تعقّل كيفيّه التعريف كما أنّه لا يقع المعروف بغير كيفيّه مهبّاً لتيار العقل بعد التعريف، وبعد تعريفه نفسه القدّوس يحتجّ سبحانه على العباد.

۱۸ وفى المناجاه الشعبانيّه المعروفه عن مولانا أميرالمؤمنين(ع): وأنِر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمه وتصير أرواحنا معلّقه بعزّ قدسك .(۲)

الظّاهر أنّ اطلاق الحجاب على النبىّ و الأئمّه عليهم الصلاه والسلام فى الأخبار إنّما هو لأجل وساطتهم بين اللّه تعالى وبين خلقه، فإنّ الحجاب هو الواسطه بين الشيئين، كما أنّ الحاجب يطلق على من يكون واسطه بين الرعيّه والسلطان.

ولـذا يكون المراد (واللّه العـالم بحقـائق الأـمور وأوليـائه:) من جمله «وأنِرْ أبصـار قلوبنا بضـياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمه»(۳) أنر أبصار أرواحنا بضياء النظر إليك بأنوار معرفتك حتى تخرق أبصار قلوبنا جميع الحُجُب، وتتـأثّر أبصار أرواحنا بتـذكيرات المـذكّرين، وتتنوّر أرواحنا بعـد تـذكيراتهم بإثاره عقولنا واستيـدائهم مواثيق فطرتنا فتصل إلى معرفه عظمتك ومجدك. وقد شرحنا هذا المقطع من الدعاء بصوره أوفى فى كتابنا «سدّ المفرّ على منكر عالَم الذرّ»(۴) فراجع.

۱۹ وفى دعاء أبى حمزه الثمالى: بك عرفتك وأنت دللتنى عليك ودعوتنى إليك ولولا أنت لم أدر ما أنت .(۵)

۱- الكافى : ۱/۸۶ ح۳؛ الوافى: ۱/۵۵۲ ح۴۵۶.

۲- إقبال الأعمال: ۲/۶۸۷؛ بحارالأنوار : ۹۱/۹۹ ح۱۳.

۳- إقبال الأعمال: ۲/۶۸۷؛ بحارالأنوار : ۹۱/۹۹.

۴- سدّ المفر على منكر عالم الذر: ۳۳۰.

۵- إقبال الأعمال: ۱/۶۷؛ بحارالأنوار : ۹۵/۸۲ ح۲.

ص: ۳۰۲

لا يخفى أنّ الخبر ظاهر فى انحصار معرفته تعالى به، فلولا تعريفه تعالى نفسه القدّوس ما كنّا ندرى ما هو.

۲۰ كتاب سليم بن قيس قال: أتى أميرالمؤمنين(ع) رجل فقال له: يا أميرالمؤمنين، ما أدنى ما يكون به الرجل مؤمناً وأدنى ما يكون به كافراً وأدنى ما يكون به ضالّاً؟

قال: سألت فاسمع الجواب، أدنى ما يكون به مؤمناً أن يعرّفه اللّه نفسه فيقرّ له بالربوبيّه والوحدانيّه، وأن يعرّفه نبيّه فيقرّ له بالنبوّه وبالبلاغه، وأن يعرّفه حجّته فى أرضه وشاهده على خلقه فيقرّ له بالطاعه.

قال: يا أميرالمؤمنين، وإن جهل جميع الأشياء غير ما وصفت.

قال: نعم، إذا أمر أطاع وإذا نهى انتهى، وأدنى ما يكون به كافراً أن يتديّن بشىء فيزعم أنّ اللّه أمره به ما نهى اللّه عنه ثمّ ينصبه فيتبرّأ ويتولّى ويزعم أنّه يعبد اللّه الذى أمره به. وأدنى ما يكون به ضالّاً أن لا يعرف حجّه اللّه فى أرضه وشاهده على خلقه الذى أمر اللّه بطاعته وفرض ولايته.

قال: يا أميرالمؤمنين سمّهم لى؟

قال: الذين قرنهم اللّه بنفسه ونبيّه فقال: (أَطِيعُوا اللّه وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) .(۱)

قال: أوضحهم لى.

قال: الذين قال رسول اللّه فى آخر خطبه خطبها ثمّ قبض من يومه: إنّى قد تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما، كتاب اللّه وأهل بيتى، فإنّ اللطيف الخبير قد عهد إلىّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض كهاتين إصبعىّ، فتمسّكوا بهما لا تضلّوا، ولا تقدّموهم فتهلكوا، ولا تخلّفوا عنهم فتفرّقوا، ولا تعلّموهم فهم أعلم منكم .(۲)

أقول: بيّن الإمام(ع) أنّ أدنى ما يكون به العبد مؤمناً هو أن يعرّف اللّه تعالى نفسه

۱- النساء: ۵۹.

۲- كتاب سليم بن قيس الهلالى: ۲/۶۱۶؛ بحارالأنوار : ۶۶/۱۶ ح۳.

ص: ۳۰۳

له فيقرّ به تعالى فالإقرار القلبى أدنى درجات الإيمان وأوّلها.

۲۱ وفى دعاء عرفه لسيّدالشهداء(ع): تعرّفت لكلّ شىء فما جهلك شىء. وقال: تعرّفت إلىّ فى كلّ شىء فرأيتك ظاهراً فى كلّ شىء، فأنت الظاهر لكلّ شىء .(۱)

لا يخفى صراحه الدعاء فى أنّه تعالى تعرّف لكلّ شىء حتى لم يجهله شىء. ومن الواضح أنّ هذه المعرفه ليست معرفه عقليّه بالآيات الباهرات الدالّه على بارئها وبحدوثها على محدثها.

۲۲ روى الصدوق عن علىّ بن معبد عن عبداللّه بن سنان عن أبيه قال: حضرت الإمام أباجعفر محمّد بن علىّ الباقر(ع) ودخل عليه رجل من الخوارج فقال: يا أباجعفر أىّ شىء تعبد؟

قال: اللّه.

قال: رأيته؟

قال: لم تره العيون بمشاهده العيان ورأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، ولا يشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات، لا يجور فى حكمه، ذلك اللّه لا إله إلّا هو.

قال: فخرج الرجل وهو يقول اللّه أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ .(۲)

من الواضح أنّ إطلاق الرؤيه لا يصحّ على معرفه اللّه تعالى بالمعرفه العقليّه فإنّ معرفه البانى بعد النظر إلى البناء ليست رؤيه له.

۲۳ وفى خطبه مولانا أميرالمؤمنين(ع): الذى عجزت الملائكه على قربهم من كرسىّ كرامته وطول ولههم إليه وتعظيم جلال عزّه وقربهم من غيب ملكوته، أن يعلموا من أمره إلّا ما أعلمهم وهم من ملكوت القدس بحيث هم، ومن معرفته على ما فطرهم عليه أن قالوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ؛ الخطبه .(۳)

۱- إقبال الأعمال: ۱/۳۵۰؛ بحارالأنوار : ۶۴/۱۴۲ ح۷.

۲- . التوحيد للصدوق: ۱/۱۰۸ ح۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۶ ح۱.

۳- التوحيد للصدوق: ۵۰ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷۴ ح۱۶.

ص: ۳۰۴

هذا الخبر صريح فى مفطوريّه الملائكه على معرفه البارى تعالى.

۲۴ روى الكلينى عن صالح بن حمزه عن فتح بن عبداللّه مولى بنى هاشم قال: كتبت إلى أبى إبراهيم(ع) أسأله عن شىء من التوحيد، فكتب إلىّ بخطّه: الحمد للّه الملهم عباده حمده .(۱)

۲۵ وفى خطبه مولانا أميرالمؤمنين(ع): الحمد للّه الملهم عباده حمده، وفاطرهم على معرفه ربوبيّته؛ الخطبه .(۲)

ظاهر هذين الخبرين إلهام اللّه تعالى حمده لعباده وهو يدلّ على تعريفه تعالى نفسه للعباد، فإنّ حمد المحمود فرع معرفته.

۲۶ قال محمّد بن حسن الصفار فى كتابه بصائر الدرجات عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال: إنّ اللّه جعل لنا شيعه فجعلهم من نوره، وصبغهم فى رحمته، وأخذ ميثاقهم لنا بالولايه على معرفته يوم عرّفهم نفسه، فهو المتقبّل من محسنهم، المتجاوز عن مسيئهم، من لم يلق اللّه بما هو عليه لم يتقبّل منه حسنه ولم يُتجاوز عنه سيئه .(۳)

۲۷ وروى أيضاً عن عيسى بن أسلم عن معاويه بن عمّار قال: قلت للإمام أبى عبدالله(ع): جعلت فداك، هذا الحديث الذى سمعته منك ما تفسيره؟

قال: وما هو؟

قال: إنّ المؤمن ينظر بنور الله.

فقال: يا معاويه، إنّ اللّه خلق المؤمنين من نوره، وصبغهم فى رحمته، وأخذ ميثاقهم لنا بالولايه على معرفته يوم عرّفهم نفسه، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه، أبوه النور وأمّه الرحمه، وإنّما ينظر بذلك النور الذى خلق منه .(۴)

۱- الكافى : ۱/۱۴۰ ح۶؛ بحارالأنوار: ۵۴/۱۶۶ ح۱۰۶.

۲- الكافى : ۱/۱۳۹ ح۵؛ بحارالأنوار: ۵۴/۱۶۶ ح۱۰۵.

۳- بصائر الدرجات: ۱/۸۰ ح۳؛ بحارالأنوار : ۶۴/۷۴ ح۳.

۴- بصائرالدرجات : ۱/۸۰ ح۲؛ بحارالأنوار: ۶۴/۷۴ ح۲.

ص: ۳۰۵

أقول: صریح هذین الخبرین تعریف اللّه تعالی نفسه للشیعه.

۲۸ وفی الـدعاء عن أمیرالمؤمنین(ع): وأسألک باسـمک الـذی ظهرت به لخاصّه أولیائک، فوحّدوک وعرفوک فعبدوک، أن تعرّفنی نفسـک لأقرّ لک بربوبیّتک علی حقیقه ا لإیمان بک ولا تجعلنی یا إلهی ممّن یعبـد الاسم دون المعنی وألحظنی بلحظه من لحظاتک تنوّر بها قلبی بمعرفتک خاصّه .(۱)

۲۹ وعن الإمام زین العابدین(ع): الحمد للّه علی ما عرّفنا من نفسه وألهمنا شکره وفتح لنا من أبواب العلم بربوبیّته .(۲)

۳۰ قال فی کتاب المحاسن عن أبی عبدالله(ع) قال: قال موسی(ع): یا ربّ أیّ الأعمال أفضل عندک؟

قال: حبّ الأطفال فإنّی فطرتهم علی توحیدی فإن أمتّهم أدخلتهم برحمتی جنّتی .(۳)

فتحصّـل من جمیع ذلـک أنّه لیس للعباد فی المعرفه صـنع ، إنّمـا هی تطوّل من اللّه تعالی کما أنّه تعالی یتطوّل علیهم بالثواب، وعلی العبـاد أن یقبلوا ویعترفوا بربوبیّه اللّه تعالی بعـد أن عرّفهم نفسه کما هو صـریح قول أمیرالمؤمنین(ع) «أدنی ما یکون به مؤمناً أن یعرّفه اللّه نفسه فیقرّ له بالربوبیّه والوحدانیّه» .(۴)

۱- بحارالأنوار: ۹۴/۹۶ ح۱۲ عن کتاب العتیق الغروی.

۲- الصحیفه السجادیه: ۲۰ الدعاء ۱.

۳- لمحاسن: ۱/۴۵۷ ح۱۰۵۷؛ بحارالأنوار: ۱۰۱/۹۷ ح۵۷.

۴- کتاب سلیم بن قیس: ۲/۶۱۵؛ بحارالأنوار : ۶۶/۱۷ ح۳.

ص: ۳۰۶

الباب الرابع: دلاله الفطره على التوحيد

ص: ۳۰۷

قد تبيّن لك بأنّ اللّه تعالى هو الذى عرّف نفسه للعباد فى العوالم السابقه، وهو الذى يذكّرهم بتلك المعرفه ويزيد الذين اهتدوا هدى.

ومن الواضح غايه الوضوح أنّ تعريف اللّه تعالى نفسه القدّوس للعباد هو تعريف نفسه لهم بالسبّوحيّه والقدّوسيّه. فمن عرف اللّه تعالى به، يعرفه سبّوحاً قدّوساً إلهاً، وهذا هو المراد من التوحيد. وقد مرّ أنّ التوحيد هو انفراده وتوحّده بالألوهيّه، ومن كان منزّهاً عن صفه خليقته يكون واحداً فرداً صمداً، ولذا يكون تعريف اللّه تعالى نفسه القدّوس للعباد عين تعريفه تعالى نفسه القدّوس بالوحدانيّه. فمن عرفه به، يعرفه واحداً فرداً صمداً لا شبيه له ولا نظير. ولذا يأله فيه ويتحيّر لمعرفته إيّاه بتعريفه نفسه القدّوس بالسبّوحيّه والقدّوسيّه. وقد ذكّرنا القرآن الكريم وحملته: بهذه الحقيقه، فلاحظ هذه الآيات:

قال اللّه تعالى: (وإِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلّا كُلُّ خَتّارٍ كَفُورٍ) .(۱)

وقال تعالى: (وما بِكُمْ مِنْ نِعْمَهٍ فَمِنَ اللّه ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ) .(۲)

وقال تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللّه أَوْ أَتَتْكُمُ السّاعَهُ أَغَيْرَ اللّه تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) .(۳)

۱- لقمان : ۳۲.

۲- النحل : ۵۳.

۳- الأنعام : ۴۰.

ص: ۳۰۸

وقال تعالى: (فَإِذا رَكِبُوا فِی الْفُلْكِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إذا هُمْ يُشْرِكُونَ) .(۱)

وقال تعالى: (وإِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ) .(۲)

وقال تعالى: (ولِلّه ما فِی السَّماواتِ وما فِی الْأَرْضِ وكَفى بِاللّه وَكِيلًا) .(۳)

وقال تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللّه أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَهُ أَغَيْرَ اللّه تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وتَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ) .(۴)

وقال تعالى: (وإِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَهً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ) .(۵)

فأنت ترى أنّ الآيات المباركه تشير إلى أنّ المتورّطين فی البأساء والضرّاء لا يدعون إلّا اللّه الذی أله الخلق فی درك حقيقته، فمن عرفه به بالسبّوحيه، يعرفه بالوحدانيّه والإنفراد وعدم شباهته بخليقته.

و من اللطيف أنّ هذه الآيات تذكّر بأنّ المتضرّعين وإن كانوا مشركين بالشرك الجلیّ يدعون «الله» تعالی ربّهم لا أنّهم يدعون ربّاً مّا، بل يدعون اللّه الذی دعا إليه الأنبياء ويدعون الربّ الذی يأله الخلق فی درك حقيقه ذاته.

كما أنّ من عرفه تعالى به يعرفه متفرّداً بلا ندّ مثابر ولا نظير معاضد. فحينما يعرّف اللّه تعالى نفسه للعباد، يعرفونه واحداً حقيقه لا ضدّ له ولا نظير.

۱- العنكبوت : ۶۵.

۲- لقمان : ۳۲.

۳- النساء : ۱۳۲.

۴- الأنعام : ۴۰ ۴۱.

۵- الروم : ۳۳.

ص: ۳۰۹

قال اللّه تعالى: (وإِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وكانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً) .(۱)

وقال تعالى: (وإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِىَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وجَعَلَ للّه أَنْداداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ) .(۲)

وهذا الأمر واضح بالوجدان، فمن عرفه تعالى به يعرف ما ذكرناه بل إنّ من تذكّر به تعالى فى حال البأساء والضرّاء يرى أنّ من يتوجّه إليه فى هـذه الحاله وهذا اليوم هو نفس الحقيقه التى توجّه إليها فى حاله أخرى ويوم آخر، بل يرى أنّ من يتوجّه إليه فى هذا الآن هو نفس الحقيقه التى يتوجّه إليه جميع العبـاد فى جميع الآنـات كما ورد فى الـدعاء «يا من إليه ملجأ العباد فى المهمّات وإليه يفزع الخلق فى الملمّات» .(۳)

۱- الاسراء : ۶۷.

۲- الزمر : ۸.

۳- إقبال الأعمال: ۲/۶۹۶؛ بحارالأنوار : ۹۵/۴۰۹ ح۶۵.

ص: ۳۱۰

الفصل الثالث: الفرق بين المعرفه العقليّه والمعرفه الفطريّه

الباب الأوّل:إجمال الكلام حول افتراق المعرفه العقليّه عن المعرفه الفطريّه

ص: ۳۱۱

قد عرفت أنّ هناک طریقین لمعرفه اللّه تعالی:

أحدهما: العقل.

ثانیهما: الفطره.

أمّا طریق العقل، فإنّ الإنسان بعد الإستضاءه بنور العقل قادر علی کشف وجود المؤثّر. فکلّ أثر یدلّ علی المؤثّر، وکلّ مصنوع یدلّ علی صانعه، فیکون باستضاءته بنور العقل بعد النظر الدقیق والتأمّل العمیق فی الکائنات قادراً علی المعرفه بأنّ لهذه الکائنات خالقاً عالماً قادراً حیّاً ویکون العقل کاشفاً عن أنّه تعالی منزّه و متعال عن الشبه بالمخلوق.

وبعباره أخری: إنّ العاقل یعرف بعقله ربّه تعالی بعد النظر إلی الآیات والتدبّر فیها خارجاً عن الجهتین المذمومتین أعنی التعطیل والتشبیه.

تفصیل ذلک: إنّ العاقل یعرف الربّ تعالی بالنظر إلی آیاته فالآیات تنادی بأعلی صوتها بأنّها مربوبه ومصنوعه، وأنّ صانعها وربّها هو الربّ الصانع القادر العالم الحکیم. ودلاله الآیات والمصنوعات علی الصانع ممّا لا شکّ فیه ولا ارتیاب، فإنّ العقل یری بطلان وجود الأثر من دون مؤثّر، فالآیات تشیر إلی خالقها وتدلّ علی بارئها.

* روی العلّامه المجلسی عن الإحتجاج قال أمیرالمؤمنین(ع): دلیله آیاته ووجوده إثباته .(۱)

۱- الإحتجاج: ۱/۲۰۱؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۳ ح۷.

ص: ۳۱۲

* وفى خطبه الإمام الرضا(ع): بصنع اللّه يستدلّ عليه، وبالعقول تعتقد معرفته .(۱)

فالدليل على اللّه تعالى آياته التى نستكشف بنور العقل مخلوقيّتها ومصنوعيّتها وأنّه لولاـ صنعه تعالى وخلقه إيّاها لما كانت ولما تحقّقت.

* روى الكلينى عن هشام بن الحكم قال: قال الإمام الصادق(ع) فى جواب الزنديق الذى سأله عن الدليل على وجود صانع العالم: وجود الأفاعيل التى دلّت على أنّ صانعاً صنعها. ألا ترى أنّك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبنىّ،علمت أنّ له بانياً، وإن كنت لم تر البانى ولم تشاهده؛ الخبر .(۲)

* وقال أميرالمؤمنين(ع): هل يكون بناء من غير بان، أو جنايه من غير جان .(۳)

فالعاقل يعرف الربّ تعالى بعد النظر إلى آياته ويعرف أنّه تعالى عالم وقادر لدلاله الآيات على علمه وقدرته، فإنّه لا يمكن للعاجز أو الجاهل أن يخلق هذه الكائنات العظيمه.

ثمّ إنّ العاقل إذا نظر بنور عقله إلى المخلوقات يرى احتياجها إلى الربّ المتعال وافتقارها إليه حتى فى أصل كونها وثباتها، ويرى قيامها به تعالى وأنّه قيّومها ومكوّنها وصانعها. ولذا يحكم بعدم شباهه خالقها بها بوجه من الوجوه لأنّه إذا شابهها فى شيء من صفاتها لجرى عليه ما يجرى عليهم من الاحتياج والفقر ولتحوّل مخلوقاً بعد أن كان خالقاً، ومصنوعاً بعد أن كان صانعاً، ولصار دليلًا بعد أن كان مدلولًا عليه.(۴)

* وفى كتاب تحف العقول قال أميرالمؤمنين(ع): بها تجلّى صانعها للعقول، وبها امتنع عن نظر العيون، لاـ يجرى عليه السكون والحركه، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو أبداه، ويحدث فيه ما هو أحدثه، إذاً لتفاوتت ذاته ولتجزّأ كنهه، ولا امتنع من الأزل معناه، ولكان له وراء إذ وجد له أمام، ولا التمس التمام إذ لزمه النقصان، وإذاً لقامت آيه المصنوع فيه، ولتحوّل دليلًا بعد أن كان مدلولًا عليه .

۱– التوحيد للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۷ ح۳.

۲– الكافى: ۱/۸۱ ح۵؛ بحارالأنوار : ۳/۲۹ ح۳.

۳– الإحتجاج: ۱/۲۰۴؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶ ح۱.

۴– تحف العقول: ۶۷؛ بحارالأنوار : ۷۴/۳۱۱ ح۱۴.

ص: ۳۱۳

هـذا هو نصيب العاقـل فى معرفه الربّ تعـالى بنور العقل وهو أن يخرجه تعالى عن حـدّ النفى وحـدّ التشبيه، وهو أوّل درجات معرفته تعالى ولا يقبل من أحد التوحيد إلّا بها.

* روى الصـدوق عن مختار بن محمد بن مختار الهمدانى عن الفتح بن يزيد الجرجانى عن الإمام أبى الحسن(ع) قال: سألته عن أدنى المعرفه؟

فقال: الإقرار بأنّه لا إله غيره، ولا شبه له ولا نظير له، وأنّه قديم مثبت، موجود غير فقيد، وأنّه ليس كمثله شىء .(۱)

* روى الكلينى عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح، عن الحسين بن سعيد قال: سئل الإمام أبوجعفر الثانى(ع)، يجوز أن يقال لله: إنّه شىء؟

قال: نعم، تخرجه من الحدّين، حدّ التعطيل وحدّ التشبيه .(۲)

وقد مرّ تفصيل ذلك، فلا داعى للإعاده.

وأمّا طريق الفطره فنقول فى بيانه أنّ هاهنا ثلاثه أقوال:

أحـدها: مـا ذهب إليه البعض من إنكـار طريق الفطره وانحصـار طريق معرفه اللّه تعـالى بالعقل، وأنّ المراد من الفطره هو أنّ اللّه تعالى خلق الإنسان عاقلًا يتمكّن من معرفه ربّه بعقله.

ثانيهـا: مـا ذهب إليه العرفاء وهـو أنّ الوجود حقيقه واحـده فـارده لا ـ شبه له ولا ـ نظير لأـنّ الماهيّات أعـدام محضه ومـا يـتراءى من التشـخّصات فهى تجلّيات للوجود. فإذا شاهد الإنسان تلك الحقيقه الواحده بوحدتها، وحصلت له المكاشفه بأنّ تشخّصه لا حقيقه له، وأنّه ليس فى الـدار غيره ديّار، فهى المعرفه الحضوريّه، أى حضور المعلول عنـد العلّه وفنائه فيها وقد أشـرنا إلى كلماتهم وبيّنا بطلانها ووهنها ، وهى التى يعبّر عنها بالفطره.

ثالثها: ما ذهب إليه جمع من الأعاظم وفقاً للآيات والأخبار، وهو المختار عندنا.

ومجمل الكلام فيه هو أنّه ليس للعباد طريق إلى معرفه الربّ تعالى إلّا أن يعرّفهم

۱- التوحيد للصدوق: ۱/۲۸۳؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۷ ح ۱.

۲- الكافى: ۱/۸۲ ح ۲؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۲ ح۱۸.

ص: ٣١۴

نفسه القدّوس. وقد قامت الأدلّه على تعريف اللّه تعالى نفسه للعباد فى النشئات السابقه وفى الدنيا فى بعض الأحوال كالبأساء والضرّاء أو فى بعض أحوال العبادات والمناجاه فيعرف العبد ربّه بتعريفه، ويراه ويشاهده ويخاطبه ويأنس بمناجاته، ويسكن قلبه إليه ويطمئنّ به.

وهذا التعريف يكون تعريفاً لائقاً بجلاله وقدسه وعلوّه، بمعنى أنّ معرفته به تعالى تكون معرفه متعاليه عن المعلوميّه والمعروفيّه، فلا يحصل للعبد بعد نيله لتلك المعرفه بفضله تعالى ومنّه صوره فى ذهنه، بل يحصل للعبد بتلك المعرفه تحيّراً وولهاً وأنساً ومحبّهً لا يوصف بالبيان، ويجد العبد ربّه تعالى أقرب إليه من حبل الوريد، ويراه بقلبه بحقيقه الإيمان، ويراه ربّاً رؤوفاً رحيماً عالماً قادراً حيّاً، ويجد بحقيقه الوجدان أنّه عين العلم والقدره والحياه، وأنّه ليس له صفه زائده على ذاته، بل تكون كمالاته عين ذاته.

وأيضاً يحصل للعبد حين حصول معرفه اللّه باللّه، المعرفه بنفسه، ويجد نفسه فقيراً بحسب ذاته، وعاجزاً بالذات، وميّتاً بالذات.

والحاصل أنّه إذا منّ اللّه على عبده بتعريفه نفسه له، يجد العبد بالوجدان الحقيقى أمرين:

أحدهما: يجد أنّه ربّ عالم قادر رؤوف رحيم غنىّ مالك حىّ قريب مجيب، وأنّ كمالاته عين ذاته، ومع وجدانه ربّه يجد أنّه لا يتمكّن من توصيفه ولا يتمكّن من إدراك ذاته، ولذا تستوجب هذه المعرفه ازدياد التحيّر والوله فيه تعالى.

ثانيهما: يجد نفسه بأنّه مربوب مصنوع فقير مملوك ضعيف عاجز ميّت بحسب ذاته، وفاقد لجميع الكمالات، ويحتاج إلى ربّه أشدَّ الاحتياج، وفقير إليه بكمال الفقر، ولذا يلجأ ويتضرّع إليه ويدعوه ويسئله ويرجو الإجابه من ربّه.

وما أحسن مناجاه مولى الموحّدين أميرالمؤمنين(ع) وماأبنيها لهذه المعرفه:

«مولاى يا مولاى، أنت الربّ وأنا العبد، وهل يرحم العبد إلّا الربّ... مولاى يا مولاى،

ص: ۳۱۵

أنت المالک وأنا المملوک، وهل يرحم المملوک إلّا المالک» .(۱)

وأنت ترى بينونه هـذه المعرفه (التى هى المعرفه العـاليه الحاصـله للعبـد بفضـل اللّه تعـالى ومنّه) لمـا ذكره العرفـاء والقائلون بالحكمه المتعـاليه أخـذاً عن الصوفيّه فى مبحث المعرفه فـإنّهم ذهبوا إلى أنّ الإنسان يرى بعـد حصول المعرفه الكامله له (بالمكاشـفه والشـهود والوصول إلى الحقّ) أنّه ليس فى الـدار غيره ديّار ويرى فناء نفسه فى اللّه تعالى بل يرى فناء كلّ شـيء فيه، ويرى ربّه برؤيه كلِّ شـيء وأنّه تجلّى فى كلّ صوره مع أنّه ليست للصور حقيقه، وهذا بخلاف معرفه الربّ به تعالى فإنّ العبد العارف يجد ربّه تعالى ويجد نفسه ويجد المباينه التامّه بين الربّ والمربوب والخالق والمخلوق فيعرف أنّ فى الدار حقيقتين:

أحدهما: الربّ تعالى القائم بذاته، القيّوم لغيره، الأحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

ثانيهما: المخلوق القائم بربّه، الفاقد بذاته لذاته، والفاقد بذاته لجميع الكمالات النوريّه من العلم والحيات والقدره.

فمن الواضـح بينونه مقالتنـا لمقـاله العرفـاء فـإنّ الأـولى تثبت الخالق القادر القيّوم المتعال عن الجهل والعجز، وتثبت المخلوق الحادث بالحدوث الحقيقى، والقائم بربّه تعالى، والفقير ذاتاً، والمحتاج إلى الربّ الغنىّ بالذّات.

وأمّـا المقـاله الثـانيه فإنّهـا تـذهب إلى نفى المخلوق رأسـاً وأنّ ليس فى الـدار غيره ديّار وأنّ المخلوق عين الخالق وتجلّ من تجلّياته، جلّت ساحه قدس ربّنا عن ذلک.

فلاحظ كلام القيصرى فى شرح فصوص الحكم:

فالعالِم باللّه ومظاهره يعلم أنّ المعبود هو الحقّ فى أىّ صوره كانت سواء كانت حسّـيه كالأصنام أو خياليّه كالجنّ أو عقليّه كالملائكه (۲).

ولاحظ ما بُيِّن فى كتاب «الإنسان الكامل»:

۱- البلد الأمين: ۳۱۹؛ بحارالأنوار : ۹۱/۱۰۹ ح۱۵.

۲- شرح فصوص الحكم، الفص النوحى: ۵۲۴.

ص: ۳۱۶

العرفاء یرجحون دائماً السکر (بالمعنی الذی هم یفسّرونه) علی العقل لهؤلاء کلام خاص بهم، التوحید عندهم له معنی آخر، فتوحیدهم هو وحده الوجود، التوحید الذی إذا وصل إلیه الإنسان یکون کلّ شیء علی هیئه المعنی الحرفی، فی هذا المذهب الإنسان الکامل فی النهایه یصیر عین اللّه جلّ وعلا الإنسان الکامل الحقیقی عندهم تفنی ذاته ویکون هو اللّه جلّ وعلا .(۱)

وکذا ما أشیر إلیه فی کتاب «الروح المجرّده»:

لا تقل حتی إنّی أرید اللّه جلّ وعلا، من أنت حتی ترید اللّه جلّ وعلا؟ أنت لم تستطع ولا تستطیع أن تریده وتطلبه، فهو غیر محدود وأنت محدود! وطلبک الذی هو مع نفسک وناشئ من نفسک محدود، وهیهات أن ترید وتطلب اللّه جلّ وعلا الذی لا یتناهی بهذا الطلب المحدود، وذلک لأنّ الاهک الذی طلبته هو مطلوبک فی إطار طلبک، ومحدود ومقیّد بإرادتک، وداخل فی وعاء نفسک لعلّه طلبک. وعلی هذا، فذلک لیس هو اللّه، إنّه الإله المتصوّر والمتخیّل والمتوهّم بصوره ذهنک ووهمک وخیالک وفی الحقیقه نفسک التی خلتها ربّاً لک.

بناءً علی هذا فکفّ عن طلبک وبأملک مع نفسک إلی القبر حتی تستطیع أن تری اللّه جلّ وعلا أو تصل إلی لقاءه وطلبه فاخرج أنت من طلبک واصرف النظر عن إرادتک وطلبک وکِل نفسک إلی اللّه، ولیکن هو الذی یرید لک وهو الذی یطلب لک وفی هذه الصوره الأخری أنت لم تصل

۱- السنخیه أم الاتحاد والعینیه أم التباین: ۱۰۹ نقلاً عن الإنسان الکامل: ۱۲۶ وإلیک نصّ کلامه: عرفا همیشه مستی را به آن معنا که خود می گویند بر عقل ترجیح می دهند. آنها حرفهای خاصی دارند. توحید نزد آنها معنی دیگری دارد. توحید آنها وحدت وجود است، توحیدی است که اگر انسان به آنجا برسد همه چیز شکل [حرفی] پیدا می کند. در این مکتب انسان کامل در آخر عین خدا می شود؛ اصلاً انسان کامل حقیقی خودِ خداست و هر انسانی که انسان کامل می شود، از خودش فانی می شود و به خدا می رسد.

ص: ۳۱۷

إلى اللّه جلّ وعلا ـ كما لم تصل من قبل ولا تصل لكن حيث خرجت من طلبک وإرادتک وأعطيت زمامک إليه وهو سار بک فى المعارج ومدارج الكمال والتى حقيقتها السير إلى اللّه جلّ وعلا مع فناء المراحل والمنازل وآثار النفس وبالنتيجه الاندكاک وفناء كلّ وجودک بتمامه فى وجود الذات المقدسه حينذاک فإنّ اللّه جلّ وعلا عرف اللّه جلّ وعلا، لا أنّک عرفت اللّه جلّ وعلا انّ وصول الممكن إلى الواجب محال وهاهنا شيئان محالا ـ ن وصول الممكن للواجب وانضمامهما الذى يستلزم التركب فى الذات المقدسه والمستلزم للحدوث وهذا مناف لقدمه جلّ وعلا.

أمّا فناء العبد المطلق واندكاكه فى ذاته جلّ وعلا وذهابه وانعدامه فى جلاله وجماله، فأىّ إشكال فيه؟ ولكن لابدّ أن نعلم أنّ ذاته جلّ وعلا ـ بحت وصرف وغير متناهيه وأنّى للعبد أن يمكنه الذهاب هناک وإن فنيت فيها وذلک لأنّه جلّ وعلا لا يقبل عنوان العبوديه وعنوان فناء العبد وهناک لا يوجد شيء غير الذات لا العبد وفناءه، هنالک الذات والذات هى ذات اللّه، واللّه هو اللّه .(۱)

۱- السنخيه أم الاتحاد والعينيه أم التباين: ۱۱۴ نقلاً ـ عن الروح المجرده: ۱۶۹ و۱۸۸ وإليک نصّ عبارته: حتى نگو: من خدا را مى خواهم! تو چه كسى هستى كه خدا بخواهى؟! تو نتوانسته اى و نخواهى توانست او را بخواهى و طلب كنى! او لا ـ محدود و تو محدودى! و طلب تو كه با نفس تو و ناشى از نفس توست محدود است و هرگز با آن، خداوند را كه لا يتناهى است نمى توانى بخواهى و طلب كنى! چرا كه آن خداى مطلوب تو در چارچوب طلب توست، و محدود و مقيد به خواست توست و وارد در ظرف نفس توست به علت طلب تو. بنابراين آن خدا خدا نيست. آن خداى متصور و متخيل و متوهم به صورت و وهم و خيال توست و در حقيقت نفس توست كه خداى پنداشته اى! بناءً على هذا دست از طلب خود بردار و با خود اين آرزو را به گور ببر كه بتوانى خداوند را ببينى و يا به لقاى او برسى و يا او را طلب كنى! تو خودت را از طلب بيرون بياور و از خواست و طلبت كه تا به حال داشته اى صرف نظر كن و خودت را به خدا بسپار، بگذار او براى تو بخواهد و او براى تو طلب كند. در اين صورت ديگر تو به خدا نرسيده اى همان طور كه نرسيده بودى و نخواهى رسيد اما چون از طلب و خواست بيرون شدى و زمامت را به دست او سپردى و او تو را در معارج و مدارج كمال كه حقيقتش سير الى اللّه با فناى مراحل و منازل و آثار نفس و بالأخره اندكاک و فناى تمام هستى و وجودت در هستى و وجود ذات اقدس وى مى باشد سير داد. خدا خدا را شناخته است نه تو خدا را. وصول ممكن به واجب محال است. در آنجا دو چيز بودن محال است. ممكن و واجب و وصول همه اينها ضم و ضميمه است كه مستلزم تركيب ذات اقدسش بوده و بالأخره سر از حدوث وى در مى آورد و اين منافات با قدم او دارد. اما فناى مطلق و اندكاک عبد در ذات او و از بين رفتن و نيست شدن او در جلال و جمال او اين چه اشكالى دارد؟!ولى بايد دانست كه در آن ذات بحت وصرف و غيرمتناهى بنده اى نمى تواند برود گرچه فانى شود چرا كه عنوان بنده و عنوان فناى بنده را هم ذات وى نمى پذيرد. در آنجا غير ذات چيزى نيست نه بنده است و نه فناى او. آنجا ذات است و ذات، ذات است. آنجا خداست. و خدا، خداست.

ص: ۳۱۸

و ما باح به ابن العربی وشارح کتابه حسن زاده الآملیّ:

فکان موسی أعلم بالأمر من هارون لأنّه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بأنّ اللّه جلّ وعلا قد قضی إلّا یعبد إلّا إیّاه وما حکم اللّه بشیء إلّا وقع فکان عتاب موسی أخاه هارون لما وقع الأمر فی إنکاره وعدم اتّساعه فإنّ العارف من یری الحقّ فی کلّ شیء بل یراه عین کلّ شیء .(۱)

قال حسن زاده الآملیّ:

غرض الشیخ فی مثل هذه المسائل فی الفصوص والفتوحات وسائر الزبر والرسائل بیان أسرار الولایه والباطن لأولئک الذین هم أهل السرّ ولو کان بحسب نبوه التشریع مقرّ بأنّ عموم الناس لابدّ وأن یعرضوا عن عباده الأصنام کما أنکر الأنبیاء عباده الأصنام .(۲)

بل فی الحقیقه لا ـ ظاهر ولا ـ مظهر ولا ـ متجلی ولا ـ مجلی... الحکیم والمنطقی یری الإمکان الاستعدادی فی الماده وباقی الامکانات جهات فی النسبه ویری العارف الامکان بأنّه وجودات متکثره هی محض الربط

۱– السنخیه أم الاتحاد والعینیه أم التباین: ۸۷ نقلاً عن فصوص الحکم: ۱/۱۹۲.

۲– السنخیه أم الاتحاد والعینیه أم التباین: ۸۷ عن ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم: ۴۱۵ وإلیک نصّ عبارته: غرض شیخ در این گونه مسایل در فصوص و فتوحات و دیگر زُبُر و رسائلش بیان اسرار ولایت و باطن است برای کسانی که اهل سرّند هر چند به حسب نبوت تشریع مقرّ است که باید توده مردم را از عبادت اصنام بازداشت چنانکه انبیاء عبادت اصنام را انکار می فرمودند.

ص: ۳۱۹

ولا ـ وجود إلّا للواجب ولو دققت النظر فإنّ كلّ ما فى دار الوجود وجوب (يعنى كلّ شىء واجب الوجود) والبحث عن الامكان لأجل التلهى .(۱)

أقول: أين هـذه الكلمات من مقاله التابعين للقرآن الكريم وبيان حملته القائلين بالمعرفه الفطريّه! فهناك بون بعيد بين القائلين بالمعرفه الفطريه بالبيان الذى ذكرناه والقائلين بالعينيّه والفاصله بينهما نفس الفاصله بين الهدى والضلاله.

۱- السنخيه أم الاتحاد والعينيه أم التباين: ۸۸ عن ممد الهمم فى شرح فصوص الحكم: ۱۰۷ وإليك نصّ عبارته: بلكه در حقيقت ظاهر و مظهر و متجلى و مجلى هم نيست... خلاصه حكيم و منطقى امكان استعدادى را در ماده و ديگر امكانات را جهات در نسبت مى گيرند و عارف امكان را وجودات متكثره كه ربط محض اند و جز واجب نيستند و چون به دقت بنگرى آنچه در دار وجود است وجوب است و بحث در امكان براى سرگرمى است.

ص: ۳۲۰

الباب الثانی: تفصیل الکلام حول افتراق المعرفه العقلیّه عن المعرفه الفطریّه

ص: ۳۲۱

إنّ العقـل یری أنّه لاـ یتمکّن من معرفه الربّ المتعـال لتعـالیه عن المعروفیّه فکیف یعقل أن یقع الربّ المتعال تحت تیّار ادراک العقل والعلم، وقد أشارت الأخبار إلی هذه الحقیقه. وإلیک بعضها تذکره:

* قال أمیرالمؤمنین(ع): لم یطلع العقول علی تحدید صفته، ولم یحجبها عن واجب معرفته .(۱)

* فی توحید المفضّل: فإن قالوا: فکیف یکلّف العبد الضعیف معرفته بالعقل اللطیف ولا یحیط به؟

قیل لهم: إنّما کُلّف العباد من ذلک ما فی طاقتهم أن یبلغوه، وهو أن یوقنوا به ویقفوا عند أمره ونهیه، ولم یکلّفوا الإحاطه بصفته، کما أنّ الملـک لاـ یکلّف رعیّته أن یعلموا أطویل هو أم قصـیر، أبیض هو أم أسـمر، وإنّما یکلّفهم الإذعان بسـلطانه والإنتهاء إلی أمره، ألا تری أنّ رجلاًـ لو أتی بـاب الملک فقال: أعرض علیّ نفسک حتی أتقصّـِی معرفتک وإلّا لم أسـمع لک، کان قـد أحلّ نفسه العقوبه، فکذا القائل: إنّه لا یقرّ بالخالق سبحانه حتی یحیط بکنهه متعرّض لسخطه .

فالظاهر من هذا الخبر الشریف أنّ العقل یعرف الربّ معرفه غیابیّه فعلیه أن یقرّ به

۱- نهج البلاغه (صبحی صالح): ۱/۸۷؛ بحارالأنوار : ۴/۳۰۸ ح۳۶.

ص: ۳۲۲

إیماناً بالغیب ولا یستطیع أن یعرف کنه الربّ تعالی.

* وعن الإمام السجّاد(ع) فی مناجاه العارفین: إلهی قصرت الألسن عن بلوغ ثنائک کما یلیق بجلالک، وعجزت العقول عن إدراک کنه جمالک، وانحصرت الأبصار دون النظر إلی سُبُحات وجهک، ولم تجعل للخلق طریقاً إلی معرفتک إلّا بالعجز عن معرفتک .(۱)

وبما أنّ حیطه کشف العقل لا ـ تشمل الربّ المتعال ولا ـ یمکن الإحاطه علیه بالعقول (لتعالیه وعلوّه عن المعقولیّه والمکشوفیّه)، فقد وردت الآیات والأخبار فی النهی عن التفکّر فیه تعالی وأنّه یوجب الکفر والزندقه لأنّ طریق معرفته لیس هو التفکّر فی ذاته، فمن رام الوصول إلی معرفه اللّه تعالی بالتفکّر فیه فسوف یعرف غیر اللّه ویظنّ أنّه هو اللّه تعالی.

* عن أمیرالمؤمنین(ع): من تفکّر فی ذات اللّه تزندق .(۲)

* عن الإمام الصادق(ع): من نظر فی اللّه کیف هو هلک .(۳)

* وعنه(ع):... التفکّر فی اللّه لا یزید إلّا تیهاً... .(۴)

وغیرها من الأخبار الکثیره المرشده إلی حکم العقل الحاکم بأنّ الخالق المتعال لا یمکن أن یقع فی مهبّ تیّار الإدراکات، لبینونته التامّه عمّا یمکن أن یقع معقولاًوموصوفاً.

ومن هنا نری أنّ الأخبار تشیر إلی أنّ العباد لم یکلّفوا المعرفه لأنّها لیست فی وسعهم.

* روی العلّامه المجلسی عن المحاسن عن عبدالأعلی مولی آل سام عن الإمام أبی عبدالله(ع): لم یکلّف اللّه العباد المعرفه، ولم یجعل لهم إلیها سبیلاً .(۵)

۱- بحارالأنوار : ۹۱/۱۵۰ ح۲.
۲- تحف العقول: ۹۲؛ بحارالأنوار : ۷۴/۲۸۵ ح۱.
۳- الکافی: ۱/۹۳ ح۵؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۴ ح۲۴.
۴- بحارالأنوار : ۳/۲۵۹ ح۴.
۵- المحاسن: ۱/۱۹۸ ح۲۶؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۲ ح۵.

ص: ۳۲۳

والحاصل أنّ العاقل یری ویکشف بنور عقله أنّ ربّه متعال عن أن یقع فی مهبّ تیّار إدراکه، ویری سبوحیّته عن أن یصیر معلوماً ومعقولاً، ولیس هذا لنقص فی نور العقل إنّما هو لأجل تعالی الربّ وقدسه وجلاله عن أن یصیر معقولاً لنور العقل ومعلوماً له، ذلک أنّ العقل یری البینونه التامّه بین الخالق وخلقه، فبما أنّه یمکن تعقّل الخلق، لا ـ یمکن تعقّل الخالق، فکلّ ما جری فیه لا یجری فی خالقه، هذا من جهه، ومن جهه أخری لا یری العاقل مانعاً لتعریف اللّه تعالی نفسه للعباد.

وبعباره أخری إنّ العقل یری امتناع معرفته تعالی بالعقل وأنّه لا یمکن إحاطه العقول به لأنّه محیط بکلّ شیء ولکنّه لا یری امتناعاً لتعریف اللّه تعالی نفسه للعباد تعریفاً متعالیاً عن المعلومیّه والمعقولیّه، فإنّه تعالی فوق المعروف والمعقول وفوق العلم والجهل. فمن عرفه به تعالی یعرفه متعالیاً عن المعلومیّه والمعقولیّه ویعرفه بسبّوحیّته وقدّوسیّته عن صفات الخلیقه التی منها إمکان المعلومیّه والمعقولیّه، فلیست معرفه اللّه باللّه ممّا یمتنع عقلاً بل إنّ العقل یجد انحصار معرفته تعالی بتعریفه نفسه القدّوس، فلا طریق إلی معرفته إلّا هو کما ورد فی الدعاء: «بک عرفتک وأنت دللتنی علیک ودعوتنی إلیک ولولا أنت لم أدر ما أنت»(۱) وورد فی الخبر: «إنّما عرف اللّه من عرفه باللّه فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه... ولا ـ تدرک معرفه اللّه إلّا باللّه» (۲)ولذا یجب التسلیم قبال الآیات والأخبار المرشده إلی أنّ اللّه تعالی یعرّف نفسه لعباده، وأنّه لیس للعباد أن یعرفوا ربّهم بل المعرفه من صنعه تعالی ویجب علی العباد التصدیق به بعد حصول المعرفه.

وینبغی هنا التنبیه علی أمور:

التنبیه الأوّل: أنّ معرفه الربّ بالربّ هی معرفه لائقه بجلاله وشأنه وقدسه، فبعد

۱- إقبال الأعمال: ۱/۶۷؛ بحارالأنوار : ۹۵/۸۲ ح۲.

۲- . التوحید للصدوق: ۱/۱۴۲ ح۷؛ بحارالأنوار : ۴/۱۶۰ ح۶.

ص: ۳۲۴

أن یعرف العبد ربّه بربّه لا یصیر الربّ معلوماً ومعقولاً إنّما یجد العبد ویری ربّه به رؤیه متعالیه عن المعلومیّه والمعقولیّه. فعندما یعرّف اللّه تعالی نفسه للعبد یری العبد جلال الربّ وقدسه وعلوّه وسبوحیّته کما أنّه یری نفسه عین العجز والفقر إلی اللّه الغنیّ الحمید.

وبعباره أخری: إنّ معرفه الربّ بالربّ هی وجدان کمالاته به ومنها قدسه وعلوّه عن المعلومیّه والمفهومیّه. فبعد أن یعرف العبد ربّه بربّه، لا یصیر اللّه تعالی معلوماً ومعقولاً للعبد بل هو باق فی علوّه وجلاله.

وبعباره ثالثه: إنّ اللّه تعالی إذا عرّف نفسه لعبده یری العبد ویشاهد بینونته تعالی عن المخلوقات، کما أنّه یری تعالیه عن کلّ نقص وسبوحیّته عن أن یشابه خلقه، فلا یصیر اللّه تعالی بعد أن عرّف نفسه للعبد معلوماً بل یری العبد سبوحیّته وقدوسیّته ویری أنّه تعالی أکبر من أن یوصف، ولذا یتحیّر ویأله فیه، کما أنّه إذا عرّف اللّه تعالی نفسه لعبده یری العبد ربّه عالماً بذاته کما أنّه یعرف نفسه جاهلاً بذاته، ویری ربّه حیّاً بذاته کما أنّه یری نفسه میّتاً بذاته، ویری ربّه قادراً بذاته کما أنّه یری نفسه عاجزاً بذاته، ویری ربّه مالکاً بذاته کما أنّه یری نفسه مملوکاً بذاته.

وعلی ضوء ما ذکرنا ظهر أنّه لاـ تنافی بین المعرفه الفطریّه والمعرفه العقلیّه والفرق بینهما هو أنّ العاقل یکشف بنور عقله الآیات فیحکم عند رؤیتها والتدبّر فیها بامتناع کینونتها بنفسها، بل لابدّ لها من الصانع العلیم الحکیم القدیر المباین لها فی الصفات والمفارق إنّیتها. فالمکشوف هنا هو المخلوق ولکنّ العاقل یحکم بضروره الخالق العالم المتعال. فالعقل یکشف للعاقل وجود صانع حکیم عالم قادر متعال عن الزمان والمکان والمادّه ولواحقها وسائر صفات المخلوق.

وأمّا فی المعرفه الفطریّه فلاـ یکون اللّه تعالی معلوماً کمعلومیّه الأشیاء بنور العقل کیف وإنّه تعالی فوق المعلومیّه والمکشوفیّه ولو بنفسه لأنّ المکشوفیّه خلاف ذاته تعالی، بل یری العبد ربّه تعالی بعد تعریفه سبّوحاً قدّوساً عن المعلومیّه والمکشوفیّه

ص: ۳۲۵

فیجد السبوحیّه والقدّوسیّه. فما حکم به العاقل بنور العقل من امتناع شباهه اللّه تعالی بخلقه وسبّوحیّته عن صفات المخلوق ایماناً بالغیب وجده العارف ربّه بربّه تعالی بحقیقه الإیمان.

وبذلک تعرف أنّ امتناع صیروره اللّه تعالی مکشوفاً معروفاً معلوماً ممّا لا یتغیّر ولا یمکن رفع الید عنه.

وبعباره أخری: التنافی بین المعرفتین إنّما یکون إذا قلنا بأنّ العقل لا یستطیع أن یکشف الربّ القدّوس تعالی ولکنّ اللّه تعالی یکشف ذاته بحیث تصیر معقولهً ومعلومهً للخلیقه، ولکن هذا لا یجوز التفوّه به فإنّه تنزیل للقدّوس عن قدسه وسلب لجلاله وکماله ولابدّ من الإقرار والتصدیق بسبّوحیّته عن المعروفیّه والمکشوفیّه علی کلّ حال.

نعم الفرق بین المعرفتین هو أنّ المعرفه العقلیّه مبتنیه علی معرفه الآیات والتصدیق بأنّ لها صانعاً علیماً لا یضاهیها فی الصفات، ولکن المعرفه الفطریّه مبتنیه علی تعریف اللّه تعالی نفسه القدّوس لعباده فهم یرونه بقلوبهم ویرون جلاله وجماله وکماله وسبّوحیّته وقدّوسیّته وبینونته عن الخلائق ومفارقته إنّیّتهم.

فالبرهان العقلیّ یکون کاشفاً عن الحقیقه للعاقل بحیث یری علی نفسه لزوم التصدیق بها وأنّه لا یتمکّن من إنکارها، والفطره توجب حصول الوجدان والرؤیه بالنسبه إلی الحقیقه.

وبعباره رابعه: أنّ هناک ثلاثه أنواع من المعرفه؛ الأولی: المعرفه الإحاطیّه، والثانیه المعرفه الغیابیّه، والثالثه المعرفه المحاطیّه.

أمّا الأولی فهی معرفه الإنسان الأشیاء بنور العلم والعقل، فهذه المعرفه توجب الإحاطه بالأشیاء واکتناهها وهی مختصّه بالمخلوق.

وأمّا فی معرفه الإنسان ربّه القدّوس المتعال بنور العقل بعد النّظر فی الآیات فلا یکون له حظّ من المعرفه إلّا إخراجه من الجهتین المذمومتین أعنی التعطیل والتشبیه.

ص: ۳۲۶

والمعرفه بمعناها الحقیقی لا تحصل إلّا بما صار معروفاً وهی الآیات فقط، وعلیه یکون الإنسان عارفاً بربّه بعد کشف العقل عن ثبوت ذی الآیه القادر القیّوم الحیّ العالم الواحد.

وأمّا الثالثه فهی معرفه العبد ربّه بربّه فإنّ العبد یعرف الربّ به تعالی معرفه متعالیه عن المعلومیّه والمعقولیّه فیعرف الربّ بأنّه لا یُعرف، ویعرف أنّه تعالی أعلی وأجلّ وأعظم من أن یقع علیه الوهم أو یصیر مهبّیاً لأمواج تیّار العقل والعلم. فبعد أن یعرف العبد ربّه بربّه، یری نفسه محاطاً للربّ ویری نفسه ذلیلاً بین یدیه، کما أنّه یری ربّه تعالی أعلی من توهّم القلوب، ولذا یأله ویتحیّر فیه فیقف العبد بین موقفین:

الموقف الأوّل: موقف عدم إمکانه إنکار الربّ تعالی لما یری ویشاهد من جلاله وکبریائه وعظمته فی قلبه.

والموقف الثانی: موقف عدم إمکان تعقّله وتصوّره ولذا یأله ویتحیّر فیه.

فتحصّل من جمیع ذلک أنّ معرفه الربّ به تختلف عن معرفه الربّ بالنظر بنور العقل إلی الآیات (بعد ما ظهر عدم التنافی والبینونه بینهما) ضروره أنّ العبد حینما ینظر بنور عقله إلی الآیات یعرف أنّ له ولها ربّاً عالماً متعالیاً عن المعلومیّه والمدرکیّه، وأنّه لا یجوز تشبیه خالقها بها لأنّ تشبیهه تعالی بها یوجب جریان أحکامها (من العجز والضعف والفقر) علیه وهو لا یلیق بجلال الربّ المتعال. والمعرفه العقلیّه تختلف عن معرفه الربّ بالربّ لوضوح أنّ العبد فی هذه المعرفه یری ربّه ویأنس به ویناجیه ویراه أقرب إلیه من حبل الورید، کما أنّه یری عدم مشابهته لخلقه وتعالیه عن المعلومیّه والمعقولیّه، ویری ویشاهد ربّه بأنّه غنیّ بالذات، عالم بالذات، مالک بالذات، قادر بالذات، وحیّ بالذات، ویری ویشاهد نفسه بأنّها فقیره بالذات، جاهله بالذات، مملوکه بالذات، عاجزه بالذات، ومیّته بالذات.

لاحظ هذه التعابیر الدالّه علی نتیجه معرفه الربّ بالربّ:

* روی الصدوق عن عبداللّه بن یونس عن ابن طریف عن الأصبغ فی حدیث قال: قام

ص: ۳۲۷

إلیه رجل یقال له ذعلب فقال: یا أمیرالمؤمنین، هل رأیت ربّک؟

فقال: ویلک یا ذعلب لم أکن بالذی أعبد ربّاً لم أره.

قال: فکیف رأیته صفه لنا؟

قال: ویلک لم تره العیون بمشاهده الأبصار ولکن رأته القلوب بحقائق الإیمان. ویلک یا ذعلب إنّ ربّی لا یوصف بالبُعد ولا بالحرکه ولاـ بالسکون ولاـ بالقیام قیام انتصاب ولا بجیئه ولا بذهاب، لطیف اللطافه لا یوصف باللطف، عظیم العظمه لا یوصف بالعظم، کبیر الکبریاء لا یوصف بالکبر، جلیل الجلاله لا یوصف بالغلظ، رؤوف الرحمه لا یوصف بالرقّه، مؤمن لا بعباده، مدرک لا بمجسّه، قائل لا بلفظ، هو فی الأشیاء علی غیر ممازجه، خارج منها علی غیر مباینه، فوق کلّ شیء ولا یقال شیء فوقه، أمام کلّ شیء ولا یقال له أمام، داخل فی الأشیاء لا کشیء فی شیء داخل، وخارج منها لا کشیء من شیء خارج. فخرّ ذعلب مغشیّاً علیه؛ الخبر .(۱)

من الواضح أنّ الرؤیه القلبیّه لاـ تطلق علی المعرفه العقلیّه فإنّه لاـ رؤیه فیها ذلک أنّ العارف بالمعرفه العقلیّه لاـ یکشف إلّا الآیات فیصدّق بخالقها العلیم القدیر الحکیم السبّوح.

ومن الواضح أیضاً أنّ هذه الرؤیه القلبیّه لا کیفیّه لها ولذا عبّر الإمام(ع) عن تلک الرؤیه بتعبیرات تلیق بجلال اللّه تعالی وسبّوحیّته.

* روی الصدوق عن علیّ بن حمزه عن أبی بصیر عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: قلت له أخبرنی عن اللّه عزّ وجلّ، هل یراه المؤمنون یوم القیامه؟

قال: نعم، وقد رأوه قبل یوم القیامه.

فقلت: متی؟

قال: حین قال لهم ألست بربّکم، قالوا بلی. ثمّ سکت ساعه، ثمّ قال: وإنّ المؤمنین لیرونه فی الدنیا قبل یوم القیامه، ألست تراه فی وقتک هذا؟

۱- الأمالی للصدوق: ۳۴۱؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷ ح۲.

ص: ۳۲۸

قال أبوبصير: فقلت له: جعلت فداک فأحدّث بهذا عنک؟

فقال: لا، فإنّک إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدّر أنّ ذلک تشبيه وكفر. وليست الرؤيه بالقلب كالرؤيه بالعين، تعالى اللّه عمّا يصفه المشبّهون والملحدون .(۱)

هذا الخبر الشّريف صريح فى المعرفه الفطريّه، تلک المعرفه التى تكمن فى ضمير كلّ إنسان بصريح القرآن الكريم كما قال تعالى: (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ)(۲) والوجدان شاهد على ذلک. والشاهد على صراحه الخبر الشريف فى معرفه الربّ بالربّ مضافاً إلى لفظ المعاينه الذى لا تستعمل فى المعرفه القلبيّه نهى الإمام(ع) عن التحديث بهذا الأمر فإنّه أمر يصعب على الجاهلين قبوله والتسليم له.

* روى أيضاً عن محمّد بن عاصم الطريفىّ عن عيّاش بن يزيد بن الحسن عن أبيه عن الإمام موسى بن جعفر عن آبائه عن الإمام الحسين بن علىّ(ع) قال: كنّا جلوساً فى المسجد، إذ صعد المؤذّن المناره فقال: اللّه أكبر اللّه أكبر، فبكى أميرالمؤمنين علىّ بن أبى طالب(ع) وبكينا ببكائه، فلمّا فرغ المؤذّن، قال: أتدرون ما يقول المؤذّن؟

قلنا: اللّه ورسوله ووصيّه أعلم.

فقال: لو تعلمون ما يقول، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، فلقوله اللّه أكبر معان كثيره منها أنّ قول المؤذّن اللّه أكبر يقع على قدمه وأزليّته وأبديّته وعلمه وقوّته وقدرته وحلمه وكرمه وجوده وعطائه وكبريائه، فإذا قال المؤذّن اللّه أكبر، فإنّه يقول اللّه الذى له الخلق والأمر وبمشيّته كان الخلق ومنه كان كلّ شىء للخلق وإليه يرجع الخلق، وهو الأوّل قبل كلّ شىء لم يزل، والآخر بعد كلّ شىء لا يزال، والظاهر فوق كلّ شىء لا يدرک، والباطن دون كلّ شىء لا يحدّ، فهو الباقى وكلّ شىء دونه فان، إلى أن قال(ع): ومعنى قد قامت الصلاه فى الإقامه أى حان وقت الزياره والمناجاه وقضاء الحوائج ودرک المنى والوصول

۱- . التوحيد للصدوق: ۱۱۷ ح ۲۰؛ بحارالأنوار : ۴/۴۴ ح ۲۴.

۲- العنكبوت : ۶۵.

ص: ۳۲۹

إلى اللّه عزّوجلّ وإلى كرامته وغفرانه وعفوه ورضوانه .(۱)

لا ـ يخفى أنّ التعبير عن معرفه اللّه تعـالى بالزيـاره والمناجـاه ودرك المنى والوصول إلى اللّه وإلى كرامته لا يليق إلّا بالمعرفه الفطريّه، فإنّ اللّه تعالى إذا عرّف نفسه للعبد يراه العبد بحقيقه الإيمان ويناجيه ويأنس به ويصل إليه وإلى كرامته وعفوه وغفرانه.

ومن الواضـح أنّه ليس المراد بـالوصول إليه تعالى الإنـدكاك بـذاته كما زعمه العرفاء فإنّ ذلك لا يكون حتى لسـيّد الكائنات رسول الله(ص)، للبينونه التـامّه بين الخـالق والمخلوق، كيف وإنّ العبـد فى تلك اللحظه يرى عجزه وفقره واحتياجه إلى الغنيّ بالـذات القادر بالذات، والعقل حاكم بامتناع صيروره الجاهل بالذات عالماً بالذات وصيروره المحتاج بالذات غنيّاً بالذات.

أضـف إلى ذلـك أنّه لـو كـان الأـمر كمـا ذهب إليه العرفـاء، لمـا بقى غـافر ومغفور وربّ ومربوب وراضٍ ومرضـيّ عنه، والحـال أنّ الإمام(ع) أشار إلى أنّ الغفران والعفو والرضوان والكرامه تصل إلى المصـلّى عنـد وصوله إلى اللّه تعالى، وهـذا دليل واضـح على بقاء المباينه بين الخالق وخلقه حتى فى المراتب العاليه من المعرفه.

* وفى الدعاء المأثور عن مولانا سيّدالشهداء(ع) فى يوم عرفه: واطلبنى برحمتك حتى أصل إليك .(۲)

* وفى الخبر عن أميرالمؤمنين(ع) إنّ كميلاً قال له: ما الحقيقه؟

فقال(ع): ما لك والحقيقه؟

قال كميل: أولست صاحب سرّك؟

قال(ع): بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح منّى؟

قال كميل: أو مثلك يخيب سائلاً؟

فقال(ع): الحقيقه كشف سبحات الجلال من غير إشاره.

۱- . التوحيد للصدوق: ۱/۲۳۸ ح۱؛ بحارالأنوار : ۸۱/۱۳۱ ح۲۴.

۲- إقبال الأعمال: ۱/۳۳۹؛ بحارالأنوار : ۹۵/۲۲۶.

ص: ۳۳۰

فقال: زدنی بیاناً.

قال(ع): محو الموهوم مع صحو المعلوم.

فقال: زدنی بیاناً.

قال(ع): جذب الأحدیّه لصفه(۱) التّوحید.

فقال: زدنی بیاناً.

قال(ع): نور یشرق من صبح الأزل، فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره.

فقال: زدنی.

قال(ع): أطفئ السراج فقد طلع الصبح .(۲)

قال شیخنا الأستاذ آیه اللّه المیرزا حسن علیّ المروارید۱ فی الخبر المنسوب إلی أمیرالمؤمنین(ع):

«و بعباره أخری بعد صحو جمیع المعلومات الصحیحه ومحو جمیع الموهومات الباطله، یظهر ویکشف للإنسان سبحات جلال اللّه کما هو محتمل الروایه المنسوبه إلی أمیرالمؤمنین(ع)»(۳) .

وقال شیخ مشایخنا العلّامه الفهّامه آیه اللّه المیرزا مهدی الإصفهانی۱ فی ذیل الخبر ما حاصله أنّ المراد من ظهور سبحات الجلال بغیر إشاره هو ظهوره تعالی بذاته القدّوس ومن غیر إشاره کما یعرفه الإنسان فی حال البأساء والضرّاء فیتحیّر ویتولّه بحیث یعرف امتناع الإشاره إلیه بوجه من الوجوه.

وقال۱ فی شرح قوله(ع) «جذب الأحدیّه لصفه التوحید» ما حاصله أنّ معرفته تعالی فضل ولطف منه وإنّما هو بجذبه تعالی العبد وقطعه عن المخلوق .(۴)

۱- الصفه مصدر بمعنی الوصف.

۲- روضه المتقین: ۲/۸۱؛ میزان المطالب : ۱/۲۹ الطبعه القدیمه، وقریب منه ما فی نور البراهین للسیّد نعمه اللّه الجزائری: ۲۲۱.

۳- تنبیهات حول المبدأ والمعاد : ۹۷.

۴- معارف القرآن المخطوط : ۳۱۷.

ص: ۳۳۱

* وفی المناجاه الشعبانیّه لمولانا أمیرالمؤمنین(ع): وأنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها إلیک حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلی معدن العظمه وتصیر أرواحنا معلّقه بعزّ قدسک .(۱)

* وفی الدعاء عن مولانا زین العابدین(ع): بسم اللّه الرحمن الرحیم، سبحانک ما أضیق الطرق علی من لم تکن دلیله، وما أوضح الحقّ عند من هدیته سبیله. إلهی فاسلک بنا سبل الوصول إلیک، وسیّرنا فی أقرب الطرق للوفود علیک، قرّب علینا البعید، وسهّل علینا العسیر الشدید، وألحقنا بالعباد الذین هم بالبدار إلیک یسارعون، وبابک علی الدوام یطرقون، وإیّاک فی اللیل یعبدون، وهم من هیبتک مشفقون، الذین صفّیت لهم المشارب، وبلّغتهم الرغائب، وأنجحت لهم المطالب، وقضیت لهم من وصلک المآرب، وملأت لهم ضمائرهم من حبّک، وروّیتهم من صافی شربک، فبک إلی لذیذ مناجاتک وصلوا، ومنک أقصی مقاصدهم حصّلوا، فیا من هو علی المقبلین علیه مقبل، وبالعطف علیهم عائد مفضل، وبالغافلین عن ذکره رحیم رؤوف، وبجذبهم إلی بابه ودود عطوف، أسألک أن تجعلنی من أوفرهم منک حظّاً، وأعلاهم عندک منزلاً، وأجزلهم من ودّک قسماً، وأفضلهم فی معرفتک نصیباً، فقد انقطعت إلیک همّتی، وانصرفت نحوک رغبتی، فأنت لا غیرک مرادی، ولک لا لسواک سهری وسهادی، ولقاؤک قرّه عینی، ووصلک منی نفسی، وإلیک شوقی، وفی محبّتک ولهی، وإلی هواک صبابتی، ورضاک بغیتی، ورؤیتک حاجتی، وجوارک طلبتی، وقربک غایه سؤلی، وفی مناجاتک أنسی وراحتی، وعندک دواء علّتی، وشفاء غلّتی، وبرد لوعتی، وکشف کربتی، فکن أنیسی فی وحشتی، ومقیل عثرتی، وغافر زلّتی، وقابل توبتی، ومجیب دعوتی، وولیّ عصمتی، ومغنی فاقتی، ولا تقطعنی عنک، ولا تبعدنی منک، یا نعیمی وجنّتی ودنیای وآخرتی .(۲)

أشار الإمام(ع) فی هذه المناجاه العالیه المضامین إلی أنّ الوصول إلی اللّه تعالی

۱- بحارالأنوار : ۹۱/۹۹.

۲- بحارالأنوار : ۹۱/۱۴۷ المناجاه الثامنه.

ص: ۳۳۲

یکون بإراده منه سبحانه. ثمّ بیّن شدّه اشتیاقه إلی الوصول إلیه ولقائه والکون فی جواره والقرب منه. ومن الواضح أنّ هذه التعبیرات لا تتلاءم إلّا مع معرفه الربّ بالربّ.

* وفی الدعاء عن مولانا زین العابدین(ع): بسم اللّه الرحمن الرحیم، إلهی من ذا الذی ذاق حلاوه محبّتک فرام منک بدلاً، ومن ذا الذی أنس بقربک فابتغی عنک حولاً، إلهی فاجعلنا ممّن اصطفیته لقربک وولایتک، وأخلصته لودّک ومحبّتک، وشوّقته إلی لقائک، ورضّیته بقضائک، ومنحته بالنظر إلی وجهک، وحبوته برضاک، وأعذته من هجرک وقلاک، وبوّأته مقعد صدق فی جوارک، وخصصته بمعرفتک، وأهّلته لعبادتک، وهیّمته لإرادتک، واجتبیته لمشاهدتک، وأخلیت وجهه لک، وفرّغت فؤاده لحبّک، ورغّبته فی ما عندک، وألهمته ذکرک، وأوزعته شکرک، وشغلته بطاعتک، وصیّرته من صالحی بریّتک، واخترته لمناجاتک، وقطعت عنه کلّ شیء یقطعه عنک... .

(۱)

من الواضح أنّ الأنس وحلاوه المحبّه والقرب لا یحصل إلّا إذا اصطفی اللّه تعالی عباده لذلک بأن یعرّفهم نفسه القدّوس. وقد صرّح الإمام(ع) أنّ المشاهده تکون باجتباء اللّه تعالی، فالمشاهده فعل اللّه تعالی وبمشیّته.

* وفی الدعاء عن مولانا زین العابدین(ع): بسم اللّه الرحمن الرحیم، إلهی کسری لا یجبره إلّا لطفک وحنانک، وفقری لا یغنیه إلّا عطفک وإحسانک، وروعتی لا یسکّنها إلّا أنانک، وذلّتی لا یعزّها إلّا سلطانک، وأمنیّتی لا یبلّغنیها إلّا فضلک، وخلّتی لا یسدّها إلّا طولک، وحاجتی لا یقضیها غیرک، وکربی لا یفرّجها سوی رحمتک، وضرّی لا یکشفه غیر رأفتک، وعلّتی لا یبرّدها إلّا وصلک، ولوعتی لا یطفئها إلّا لقاؤک، وشوقی إلیک لا یبلّه إلّا النظر إلی وجهک، وقراری لا یقرّ دون دنوّی منک، ولهفتی لا یردّها إلّا روحک، وسقمی لا یشفیه إلّا طبّک، وغمّی لا یزیله إلّا قربک، وجرحی لا یبرئه إلّا صفحک، ورین قلبی لا یجلوه إلّا عفوک، ووسواس صدری لا یزیحه إلّا أمرک، فیا منتهی أمل الآملین، ویا غایه سؤال السائلین، ویا أقصی طلبه الطالبین، ویا أعلی رغبه الراغبین، ویا ولیّ الصالحین، ویا

۱- بحارالأنوار : ۹۱/۱۴۸ المناجاه التّاسعه.

ص: ۳۳۳

أمان الخائفین، ویا مجیب المضطرّین... .(۱)

لا یخفی علی العارف الفقیه صراحه هذه التّعابیر فی بیان معرفه الربّ بالربّ. فالوصل والقرب واللقاء والنظر إلی وجهه الکریم لیس إلّا بتعریفه نفسه القدّوس للعباد.

* وفی الدعاء عن مولانا زین العابدین(ع): بسم اللّه الرحمن الرحیم، إلهی قصرت الألسن عن بلوغ ثنائک کما یلیق بجلالک، وعجزت العقول عن إدراک کنه جمالک، وانحسرت الأبصار دون النظر إلی سبحات وجهک، ولم تجعل للخلق طریقاً إلی معرفتک إلّا بالعجز عن معرفتک. إلهی فاجعلنا من الذین توشّحت أشجار الشوق إلیک فی حدائق صدورهم، وأخذت لوعه محبّتک بمجامع قلوبهم، فهم إلی أوکار الأفکار یأوون، وفی ریاض القرب والمکاشفه یرتعون، ومن حیاض المحبّه بکأس الملاطفه یکرعون، وشرائع المصافاه یردون، قد کشف الغطاء عن أبصارهم، وانجلت ظلمه الریب عن عقائدهم من ضمائرهم، وانتفت مخالجه الشکّ عن قلوبهم وسرائرهم... .(۲)

یستفاد من هذا الدّعاء أنّ العقول عاجزه عن درک کنه جمال اللّه تعالی، ولکن لا یستحیل أن یجعل اللّه تعالی خاصّه عباده یرتعون فی ریاض القرب والمکاشفه ویکرعون من حیاض المحبّه بکأس الملاطفه، وبذلک یکونوا ممّن کشف عن أبصار قلوبهم الغطاء وممّن انتفی الشکّ عن قلوبهم وسرائرهم ذلک، أنّهم رأوا ربّهم به تعالی وعرفوه بالمعاینه فلا یبقی مجال للشکّ والشبهه.

* روی الصدوق عن ابن بکیر عن زراره قال: سألت الإمام أباجعفر(ع) عن قول اللّه عزّوجلّ: (وإِذْ أخذ ربُّک مِن بنِی آدم مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتهُمْ وأشْهدهُمْ علی أنْفُسِهِمْ ألسْتُ بِربِّکُمْ قالُوا بلی)(۳) قال: ثبتت المعرفه ونسوا الوقت، وسیذکرونه یوماً، ولولا ذلک لم یدر

۱- بحارالأنوار : ۹۱/۱۴۹ المناجاه الحادیه عشر.

۲- بحارالأنوار : ۹۱/۱۵۰ المناجاه الثانیه عشر.

۳- الأعراف : ۱۷۲.

ص: ۳۳۴

أحد من خالقه ولا من رازقه .(۱)

إنّ هذه التّعابیر التی تکرّرت فی الأدلّه تدلّ علی أنّ الحاصل للعباد بتعریف اللّه نفسه القدّوس هو عرفان اللّه بالمعرفه الشهودیّه بحیث خاطبهم وتکلّم معهم وسألهم (أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ) وأجابوه بقولهم (بَلی) وهذا غیر المعرفه الحاصله باستضائه العبد بنور العقل، فإنّ الحاصل للعبد بنور العقل هو أنّ له خالقاً عالماً قدیراً حکیماً من دون لقائه ورؤیته ووصاله.

فالمتحصِّل من جمیع ذلک هو أنّ اللّه تعالی عرّف نفسه للعباد معرفه متعالیه عن المعلومیّه والمفهومیّه. ویمکن تجلّی هذه المعرفه للعباد فی الدنیا بفضل اللّه تعالی ومنّه فی حال البأساء والضرّاء وفی حال الصلاه والمناجاه والدعاء وتلاوه القرآن.

فإسناد التعریف إلی اللّه تعالی (کقوله(ع): أنر أبصار...، وقوله(ع): واسلک بنا سبل الوصول إلیک، وقوله(ع): جذب الأحدیّه لصفه التوحید) لا یتناسب إلّا مع تعریف اللّه تعالی نفسه للعباد بحیث لم یکن للعبد دخل فی حصول تلک المعرفه، بخلاف المعرفه العقلیّه فإنّها (وإن کان حصولها للعبد بفضل اللّه تعالی ومنّه ویتوقّف علی إفاضه العقل وتوفیق العبد لاستنارته بنور العقل ویتوقّف علی تذکّر العبد بفضل اللّه تعالی لما یستکشفه العقل) تتوقّف علی مقدّمه تکون من فعل العبد وهی النظر فی الآیات والتأمّل فیها، فلا تتناسب هذه التعابیر الوارده فی هذه الأخبار مع المعرفه العقلیّه.

ویشهد لذلک أنّ المعرفه بالآیات لا تتأتّی إلّا إذا التفت الإنسان إلی الآیات المعلومه التی یکون العلم بها سبباً لمعرفه خالقها لیری دلالتها علی ذی الآیه، ولکنّ المعرفه الفطریه تتجلّی حینما ینقطع المرء عن جمیع المعلومات الصحیحه وجمیع الموهومات الباطله کما قال أمیرالمؤمنین(ع) فی جواب کمیل صاحب سرّه حینما

۱– علل الشرائع: ۱/۱۱۷ ح۱؛ بحارالأنوار : ۵/۲۴۳ ح۳۲.

ص: ۳۳۵

سأله عن الحقیقه فأجابه «محو الموهوم مع صحو المعلوم»(۱) فطریق وجدان الربّ بالربّ أن یمحو الإنسان جمیع المعلومات الصحیحه وجمیع الموهومات الباطله لتتهیأ الأمور لتعریف اللّه تعالی نفسه للعبد.

وبعباره أخری، إنّ العبد لا تحصل له المعرفه باللّه تعالی إلّا بتعریف اللّه نفسه له. وتعریف اللّه تعالی نفسه للعبد فی المعرفه الفطریّه لیس بإراده العبد، إنّما هو بإراده اللّه تعالی ولیس علی العبد إلّا أن یضع نفسه فی مهبّ ریاح الرحمه الإلهیّه مع عزمه علی قبول الهدایه عند تعریف نفسه القدّوس له وذلک یحصل فی المعرفه الفطریّه بصحو جمیع المعلومات الصحیحه ومحو جمیع الموهومات الباطله، فحینئذٍ یعرّف اللّه تعالی نفسه للعبد.

ولا یخفی أنّ المعرفه الفطریّه تحصل للمؤمنین والکفّار حینما یقعون فی الورطات و هی التی یعبر عنها فی الآیات والأخبار بالبأساء والضرّاء قال اللّه تعالی (فَإِذَا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذَا هُمْ یُشْرِکُونَ)(۲) ولا تغفل عن لطافه التعبیر فی قوله تعالی (دَعَوُا اللّه) فإنّهم حینما ینقطعون عمّن سواه تعالی یجدون ربّهم به تعالی وجداناً ورؤیه متعالیه عن المعلومیّه والمفهومیّه، ولذا یألهون ویتحیّرون فیه ویلتجأون إلیه فإنّ لفظه «الله» مشتقّه من أله وأله یقتضی مألوهاً، وهذا هو السرّ فی دعائهم ربّهم باسم «الله»، وما أحلی تعبیر الإمام(ع) «بالفطره تثبت حجّته»(۳) فالفطره خیر شاهد علی معرفه اللّه ومعرفه توحیده وکمالاته.

فکم فرق بین من یقف مصدّقا ومتحیّرا بین یدی الربّ لرؤیته ووجدانه کمالاته وعظمته به تعالی ووجدانه أنّ المخلوق الضعیف أعجز من أن یعرف الربّ العزیز إلّا

۱- میزان المطالب : ۱/۲۹.

۲- العنکبوت : ۶۵.

۳- . التوحید للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۸ ح۳.

ص: ۳۳۶

بتعریفه تعالی نفسه، وبین من یصدّقه ویتحیّر فیه بعد النظر فی الآیات واستکشاف العقل بأنّه لا یمکن وجود مصنوع بلا صانع وحدوث حادث بلا محدث مع عدم مشاهدته وعدم رؤیته کمالاته وعظمته.

نعم لا یستطیع العبد أن یصف ربّه أو یتصوّره فی کلتا المعرفتین لجلاله ومجده وعلوّه عن المعلومیّه والمفهومیّه، ولذا یتحیّر فیه حیث إنّه یری أنّه لا یستطیع إنکار الربّ الصانع العالم القادر الحیّ لمعرفته به تعالی أو لمعرفته بالآیات الدالّه علیه. ومع ذلک لا یستطیع أن یتعقّله ویتصوّره ویتوهّمه.

ففی کلتی المعرفتین لاـ یصیر الربّ تعالی مکشوفاً ومعلوماً لأنّ المکشوفیّه خلاف ذاته التی هی علم کلّه وقدره کلّه وکمال کلّه. فلا یعقل مکشوفیّته بوجه من الوجوه، فما هو منفیّ فی المعرفه العقلیّه من استحاله وقوع الربّ مکشوفاً معلوماً منفیّ فی المعرفه الفطریّه أیضاً، بل إنّما یجد العبد فی المعرفه الفطریّه سبّوحیّه الربّ تعالی عن المکشوفیّه والمعروفیّه.

ویشهد للفرق بین المعرفه العقلیّه والمعرفه الفطریّه أیضاً ما فی بعض الأخبار من جعل المعرفه بالآیات فی قبال المعرفه الفطریّه فلاحظ:

* قال أمیرالمؤمنین(ع): بالعقول تعتقد معرفته، وبالفطره تثبت حجّته .(۱)

بتقریب أنّ العقول توجب عقد المعرفه فی القلب والفطره توجب ثبوت الحجّه لأنّها توجب الرؤیه والمعاینه، فتکون الحجّه أتمّ وأکمل.

* وقال(ع) أیضاً: الحمد للّه المتجلّی لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجّته .(۲)

۱- التوحید للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۸ ح۳.

۲- نهج البلاغه: ۱۵۵ الخطبه ۱۰۸؛ بحارالأنوار : ۳۴/۲۳۹ ح۹۹۹.

ص: ۳۳۷

بتقریب أنّ تجلّیه للخلق بالخلق هو دلاله آیاته علیه، وأمّا ظهوره لهم بالحجّه هو تعریفه نفسه لهم بحیث یمکنه الإحتجاج علیهم.

* وقال(ع): «هو الدالّ بالدلیل علیه والمؤدّی بالمعرفه إلیه» .(۱)

بتقریب أنّ اللّه تعالی هو الذی وهب للإنسان العقل لیعرف الإنسان دلاله الآیات علیه، وهو الذی عرّف نفسه للعباد وأدّی بالمعرفه إلیه.

لا یقال: إنّ العطف للتفسیر.

لأنّه یقال: إنّ الأصل فیه التأسیس وتغایر المعطوف مع المعطوف إلیه لا التفسیر.

* وقال سیّدالشهداء أبی عبداللّه(ع): إلهی تردّدی فی الآثار یوجب بعد المزار فاجمعنی علیک بخدمه توصلنی إلیک .(۲)

بتقریب أنّ الآثار هی الکائنات الدالّه علی مکوّنها وخالقها، وهذه المعرفه وإن کانت معرفه ویتحقّق بها الإیمان فإنّ أدنی المعرفه هو إخراجه عن الجهتین المذمومتین أی: التعطیل والتشبیه وهذه المعرفه تحصل للعبد بعد النظر فی الآیات إلّا أنّ لزیاره الربّ تعالی ولقائه شأناً من الشأن لا یدانیه شیء، فطریق معرفه الربّ بالربّ لیس هو النظر فی الآثار إنّما هو الطلب من الحیّ القیّوم الخالق الرحیم بأن یعرّف نفسه القدّوس للعبد. ولذا طلب سیّدالشهداء(ع) من اللّه تعالی تلک الخدمه التی توصله إلی لقائه ووصله، لقاءً ووصالاً متعالیاً عن المعلومیّه والمفهومیّه. ولعلّ کان مراده(ع) من ذلک اللقاء هو اللقاء والوصال الذی عرضه فی اللحظات الأخیره من عمره الشریف حینما کان مشغولاً بمناجاه ربّه بین یدی أکثر من ثلاثین ألف عدوّ، ولذا قال(ع) مناجیاً ربّه «صبراً علی قضائک یا ربّ، لا إله سواک، یا غیاث المستغیثین، ما لی ربّ سواک، ولا معبود غیرک، صبراً علی حکمک، یا غیاث من لاغیاث له، یا دائماً لا نفاذ له، یا محیی الموتی، یا قائماً علی کلّ نفس بما کسبت، احکم بینی وبینهم وأنت خیر الحاکمین» .(۳)

* وعن أمیرالمؤمنین(ع): أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها إلیک حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلی معدن العظمه .(۴)

۱- . الإحتجاج: ۱/۲۰۱؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۳ ح۷.
۲- إقبال الأعمال: ۱/۳۳۹؛ بحارالأنوار : ۹۵/۲۲۵ ح۳.
۳- . مقتل الحسین للسیّد المقرّم : ۳۵۷.
۴- إقبال الأعمال: ۲/۶۸۵؛ بحارالأنوار : ۹۱/۹۹ ح۱۳.

ص: ۳۳۸

بتقریب أنّ الإمام یطلب من الربّ تعالی أن ینوّر قلبه بالنظر إلیه بأن یعرّفه نفسه کی یخرق حجب النور فیصل إلی معدن العظمه، فإنّ العلم والعقل وإن کانا آیتین للربّ تعالی ومَثَلین له کما فی قوله(ع): «بالعلم یطاع اللّه ویعبد وبالعلم یعرف اللّه ویوحّد»(۱) فإنّ معرفه الإنسان العلم بالعلم معرفه محاطیّه لا إحاطیّه، إلّا أنّ لمعرفه الربّ تعالی نفسه به شأناً من الشأن لا یدانیه فضل. وقد طلب الإمام(ع) لقاء الربّ ومعرفته به تعالی وبغضّ النظر عن آیتیه نور العلم والعقل.

* وقال أمیرالمؤمنین(ع) (فی خطبه طویله یذکر فیها آدم(ع)):فأهبطه إلی دار البلیّه وتناسل الذریّه، واصطفی سبحانه من ولده أنبیاء أخذ علی الوحی میثاقهم، وعلی تبلیغ الرساله أمانتهم، لمّا بدّل أکثر خلقه عهد اللّه إلیهم فجهلوا حقّه، واتّخذوا الأنداد معه، واجتالتهم الشیاطین عن معرفته، واقتطعتهم عن عبادته، فبعث فیهم رسله، وواتر إلیهم أنبیاءه لیستأدوهم میثاق فطرته، ویذکّروهم منسیّ نعمته، ویحتجّوا علیهم بالتبلیغ، ویثیروا لهم دفائن العقول، ویروهم آیات المقدره من سقف فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع، ومعایش تحییهم، وآجال تفنیهم، وأوصاب تهرمهم، وأحداث تتتابع علیهم، ولم یخل اللّه سبحانه خلقه من نبیّ مرسل، أو کتاب منزل، أو حجّه لازمه، أو محجّه قائمه، رسل لا یقصّر بهم قلّه عددهم، ولا کثره المکذّبین لهم، من سابق سمّی له من بعده، أو غابر عرّفه من قبله علی ذلک، نسلت القرون، ومضت الدهور، وسلفت الآباء، وخلفت الأبناء، إلی أن بعث اللّه سبحانه محمّداً لإنجاز عدته وتمام نبوّته؛ الخطبه .(۲)

بتقریب أنّ جعل إثاره دفائن العقول فی قبال استیداء میثاق الفطره شاهد علی تغایرهما، فیکون استیداء میثاق الفطره شاهداً علی المعرفه الفطریّه کما أنّه یکون إثاره دفائن العقول دلیلاً علی تذکیرهم بالأحکام العقلیّه.

وممّا یشهد علی الفرق بین المعرفه الفطریّه والمعرفه العقلیّه هو الجمع بین الآیات

۱- الأمالی للصدوق: ۶۱۵ ح۱؛ بحارالأنوار : ۱/۱۶۶ ح۷.

۲- نهج البلاغه: ۴۳ الخطبه ۱؛ بحارالأنوار : ۱۱/۶۰ ح۷۰.

ص: ۳۳۹

والأخبار الـدالّه علی وجوب النظر فی آیاته لکی یعرف العبـد خالقها وصانعها بنور العقل وبین الآیات والأخبار الدالّه علی عدم امکان العباد أن یتعاطوا المعرفه وأنّها من صنع اللّه وبین الآیات والأخبار الدالّه علی تعریف اللّه تعالی نفسه للعباد.

فإنّ الطائفه الأولی تـدلّ علی لزوم معرفه اللّه تعالی بالعقل التی مآلها إلی إخراجه عن الجهتین المذمومتین النفی والتشبیه، بینما الطائفه الثانیه من الآیات والأخبار إنّما تـدلّ علی عـدم إمکان معرفه الربّ تعالی فلا محاله یتوهّم التعارض البدویّ بینهما فتکون الطائفه الثالثه رافعه لهـذا التوهّم بحمل الطائفه الأولی علی وجوب النظر إلی الآیات حتی تحصل أدنی المعرفه باللّه تعالی بنور العقل، وحمل الطائفه الثانیه علی عدم إمکان معرفه اللّه تعالی ولقائه ووصاله بإراده العبد بل لابدّ من معرفته تعالی به.

إذا عرفت ذلـک، تعلم أنّه لا وجه لإرجاع المعرفه الفطریّه إلی المعرفه بالعقل کما عن بعض الأعاظم(۱) لصراحه الآیات والأخبار علی تباینهما ودلاله الوجدان علیه.

ولعلّه أنکر ذلک لأحد الأمور التالیه:

أحدهما: ولعلّه العمده فی وجه إنکاره أنّ العرفاء والصوفیّه ادعوا لقاء الربّ ووصاله ورؤیته بالمکاشـفات الباطله والمشاهدات الکاذبه، والقول بـالمعرفه الفطریّه یضـاهی مقـاله العرفـاء ولکنّک خبیر بوهن هـذا التوهّم للبینونه التامّه بین المقالتین حیث إنّ العرفاء والصوفیّه یـدّعون انـدکاکهم بذات الربّ المتعال وکون الجمیع حتی الشـیاطین والکفره تجلیّاً من تجلّیّات الربّ المتعال، وهذا بمعزل عن مقالتنا حیث إنّ العبـد حینمـا یعرف ربّه بربّه یری ویجـد لنفسه تقوّمهـا بـاللّه تعـالی ویراها فقیره ومحتاجه إلی الغنیّ بالـذات والقادر بالـذات والحیّ بالذات، کما أنّه یراها مباینه للربّ المتعال، وشتّان ما بین ذین وذین.

ثانیهما: أنّه حینما ینظر العبد بنور عقله إلی الآیات، یری صانعیّه اللّه تعالی لها،

۱- . آیه اللّه الشیخ جواد الخراسانی ۱.

ص: ۳۴۰

وقد تتجلّی المعرفه الفطریّه فی ذلک الحین کما تتجلّی فی حال البأساء والضرّاء.

ثالثهما: بعض الأخبار الدالّه علی انحصار معرفه اللّه تعالی بالمعرفه العقلیّه کقوله(ع): «الدالّ علی وجوده بخلقه» وقوله(ع): «معروف بالآیات»(۱) وقوله۷: «ولا یعرف إلّا بخلقه»(۲) لکنّ الظاهر أنّ المراد من هذه الأخبار هو انحصار الطریق الذی هو بوسع الإنسان، فالطریق الذی بوسع الإنسان أن یسلکه فی باب معرفه اللّه تعالی هو النظر فی آیاته بنور العقل لا رؤیه ذاته القدّوس بالرؤیه القلبیّه، فلا تکون هذه الطائفه من الأخبار مسوقه لنفی المعرفه الفطریّه، فتدبّر جیّداً.

رابعهما: توهّم عدم وجود دلیل صریح یدلّ علی المعرفه فطریّه وتوهّم أنّ ما نقل من الآیات کقوله تعالی: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّهُ)(۳) ومانقل من الأخبار کقوله(ع): «ثبتت المعرفه ونسوا الموقف»(۴) غیر صریح فی المطلب لأنّ الآیات یمکن حملها علی خصوص الفطره التشریعیّه وأمّا الأخبار فغایه ما یمکن أن یقال فیها هو أنّها تدلّ علی المعرفه الفطریّه إلّا أنّه یمکن اختصاصها بنشأه الذرّ.

نعم إنّ المستشکل قد اعترف بدلاله هذه الروایه بالخصوص علی المعرفه الفطریّه إلّا أنّه لم یأخذ بظاهرها لادّعائه عدم وجدان الإنسان المعرفه الفطریّه، فإنّه یری أنّ إیمانه باللّه تعالی مستند إلی المعرفه بالإستدلال لا إلی المعرفه الفطریّه.

ولکن لا یمکن المساعده علیه بوجه لصراحه بعض الآیات فی کون المسؤولین هم خصوص من لیس له أنس باللّه تعالی کالمشرکین بالشرک الجلیّ کقوله تعالی: (فَإِذَا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذَا هُمْ یُشْرِکُونَ)(۵) فإنّه من

۱- التوحید للصدوق: ۱/۷۹ ح۳۵؛ بحارالأنوار : ۴/۲۹۷ ح۲۴.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۵۶ ح۱۴؛ بحارالأنوار : ۴/۲۸۵ ح۱۷.

۳- لقمان : ۲۵.

۴- تفسیر القمی: ۱/۲۴۸؛ بحارالأنوار : ۵/۲۳۷ ح۱۴.

۵- العنکبوت : ۶۵.

ص: ۳۴۱

الواضـح أنّ المشـرکین لیسوا مأنوسـین بـاللّه تعالی کی یلتجئوا إلیه فی الشـدّه، وعلیه فیکون التجاؤهم إلیه فی الشدائـد لظهور المعرفه الفطریّه هنالک.

وأمّا الأخبار، فدعوی عدم دلالتها علی المعرفه الفطریّه خالیه عن الإنصاف کما نبیّنه إن شاء اللّه تعالی. فحمل مثل قوله(ع) فی المعرفه «أنّها من صنع اللّه لیس للعباد فیها صنع»(۱) علی المعرفه بالعقل بمعزل عن التحقیق کما لا یخفی.

وأمّیا مـا أفـاده فی خبر الإمـام الصـادق(ع) «ثبتت المعرفه ونسوا الموقف» فغیر سدیـد، لأنّنا وإن کنّا نأخـذ بالمعرفه العقلیّه فی کثیر من المواقع إلّا أنّا نری أنفسـنا عارفین بالربّ تعالی معرفه شدیده عند البأساء والضـرّاء وفی بعض أحوال العبادات، فهل یُعقل توجّه المتحیّر المتـورّط فی المـآزق إلی المعرفه الإسـتدلالیّه ودلاـله الأـثر علی المـؤثّر؟ ومـع ذلـک (أی ومع غفلته عن جمیع الآثـار والإسـتدلالات العقلیّه) تراه یتوجّه إلی اللّه تعالی، ویفزع إلیه، ویناجیه، ویخاطبه، ویأنس به، ویتضرّع إلیه.

والحاصـل: إنّ الفقیه المنصـف إذا تتبع الآیـات والأخبـار یجـد دلالتهـا علی المعرفه الفطریّه فإنکارهـا لاـ یلیق بالعـالم بعلوم أهـل بیت العصمه:.

التنبیه الثـانی: إنّ اللّه تعـالی عرّف نفسه للعباد فی عـدّه مواقف فی العوالم السابقه وأتمّ الحجّه علیهم وأراهـم نفسه وخاطبهم وخاطبوه، ولولاـ تلـک المعرفه لما عرف العباد ربّهم ورازقهم. وقـد یجـدّد علیهم التعریف فی نشأه الـدنیا ویتجلّی لهم فی البأساء والضـرّاء حینما تنقطع الأسباب کما أنّه یتجلّی لقلوب المؤمنین خاصّه فی بعض أحوال العبادات والأدعیه کما جاء به الأثر وهو المشهود لأهله.

التنبیه الثالث: الظاهر کما عن بعض الأعاظم(۲) أنّ اختلاف التعابیر عن المعرفه الفطریّه الحاصله للعباد بتعریف اللّه تعالی نفسه لهم هو باعتبار اختلاف

۱- الخصال: ۱/۳۲۵ ح۱۳؛ بحارالأنوار : ۵/۲۲۱ ح۲.

۲- شیخنا الأستاذ العالم الربّانیّ المیرزا جلال المرواريد حفظه اللّه تعالی.

ص: ۳۴۲

حالات العباد الحاصله لهم بسبب اختلاف درجات المعرفه، فلاحظ قوله(ع) «معاینه کان هذا»(۱)وقوله۷ «لم أکن لأعبد ربّاً لم أره»(۲) وقوله۷ «کشف سبحات الجلال من غیر اشاره»(۳) وقوله۷ «جذب الأحدیّه لصفه التوحید»(۴) وقوله۷ «منک أطلب الوصول إلیک»(۵) وقوله۷ «لقاؤک قرّه عینی ووصلک منی نفسی»(۶) وقوله۷ فی معنی قد قامت الصلاه «حان وقت الزیاره والمناجاه»(۷) وقوله۷ «الهی اطلبنی برحمتک حتی أصل إلیک واجذبنی بمنّک حتی أقبل علیک»(۸) وقوله۷ «وابتهل إلیک بعواطف رحمتک ولطائف برّک أن تحقّق ظنّی... والتمتّع بالنظر إلیک» وقوله۷ «الهی فاجعلنا ممّن اصطفیته لقربک... وشوّقته إلی لقائک ومنحته بالنظر إلیک... (۹)وهیّمت قلبه لإرادتک»(۱۰) وقوله۷ «وعلّتی لا یبرّدها إلّا وصلک ولوعتی لا یطفیها إلّا لقائک وشوقی لا یبلّه إلّا النظر إلی وجهک» (۱۱).

فتاره یعبّر بالوصول، وتاره یعبّر بالمعاینه، وثالثه بالرؤیه، ورابعه بکشف سبحات الجلال، وخامسه بجذب الأحدیّه، وسادسه باللقاء، وسابعه بالنظر إلیه، وثامنه بالزیاره، وتاسعه بالمشاهده. وقد مرّ شطر من الأخبار الشامله لهذه التعابیر.

التنبیه الرابع: إذا عرفت ما ذکرناه تعرف وجه التعبیر بانحصار طریق المعرفه

۱- تفسیر القمی: ۱/۲۴۸؛ بحارالأنوار : ۵/۲۳۷ ح ۱۴.

۲- الأمالی للصدوق: ۳۴۱ ح ۱؛ بحارالأنوار : ۴/۲۷ ح ۲.

۳- میزان المطالب : ۱/۲۹.

۴- میزان المطالب : ۱/۲۹.

۵- إقبال الأعمال: ۱/۳۳۹؛ بحارالأنوار : ۹۵/۲۲۶.

۶- بحارالأنوار : ۹۱/۱۴۷ المناجاه الثامنه.

۷- التوحید للصدوق: ۱/۲۳۸ ح ۱؛ بحارالأنوار : ۸۱/۱۳۱ ح ۲۴.

۸- إقبال الأعمال: ۱/۳۵۰؛ بحارالأنوار : ۹۵/۲۲۷.

۹- بحارالأنوار : ۹۱/۱۴۵ المناجاه الخامسه.

۱۰- زاد المعاد: ۴۱۲؛ بحارالأنوار : ۹۱/۱۴۸ المناجاه التاسعه.

۱۱- بحارالأنوار : ۹۱/۱۵۰ المناجاه الحادیه عشر.

ص: ۳۴۳

بـاللّه فی تعريفه تعالی نفسه لأنّ المراد هو انحصار طريق معرفته شـهوداً به فلا تنافی بين هـذه المقوله وبين المعرفه العقليّه، فإنّ المعرفه العقليّه ليست معرفه شـهوديّه وليست لقـاءً ووصالاً ويشـهد علی ذلـک أنّ المعرفه الفطريّه توجب المحبّه للّه تعـالی والانقيـاد لأوامره والإنزجار عن نواهيه أكثر وأشدّ ممّا يحصل بالمعرفه العقليّه.

نعم، حصـول المعرفه العقليّه يتوقّف علی تفضـلّه وتطـوّله بإفـاضه نور العقـل، ويتوقّف علی توفيقه العبـد حـتی ينظر إلی الآيـات بعين الاعتبار كی تحصل له المعرفه، ولكن مع ذلك لا تكون المعرفه العقليّه معرفه للربّ بالربّ بالمعنی الذی ذكرناه.

والحاصل أنّ انحصار طريق معرفته تعالی فی تعريفه نفسه إمّا هو لأجل أنّ المراد من المعرفه هی المعرفه الشهوديّه (التی تورث المحبّه للّه والإنقياد لإوامره والإنزجار عنـد نواهيه وتورث القرب إليه بحيث يجـد العبد أنّه تعالی أقرب إليه من حبل الوريد فيلجأ إليه ويناجيه ويسـتعين به) وهی المعرفه الفطريّه لاـ المعرفه العقليّه لأنّهـا لاـ توجب إلّا أدنی المعرفه (الخروج عن الحـدّين) فيحكم العاقل بما له من نور العقل بضروره التصديق به تعالی.

وإمّـا هو لأجـل أنّ المعرفه الفطريّه لاـ تحصـل إلّـا بتعريف اللّه نفسه والمعرفه العقليّه لا تحصل إلّا بإفاضـته تعالی نور العقل علی العبد وتوفيقه له.

التنبيه الخـامس: لاـ يبعـد أن يقـال إنّ الفرق بين تجلّی المعرفه فی البأسـاء والضـرّاء وتجلّيها فی بعض أحوال الـدعاء والمناجاه وتلاوه القرآن هو أنّ اللّه تعـالی يعرّف نفسه القـدّوس للعبـد بحسب الغـالب فی البأسـاء والضـرّاء بالقـدره والإحـاطه والجبروت، ولكنّه تعالی يعرّف نفسه بحسب الغـالب فی التجلّی الخـاص للمـؤمنين بـالرأفه والرحمه والعطـف والرفقه والكرامه وإن كـان جميع هـذه الصـفات كمالات للربّ تعالی، فتأمّل جيّداً.

التنبيه السادس: معرفه اللّه باللّه وإن كانت فعلٌ حكيم من أفعاله تعالی إلّا أنّه

ص: ۳۴۴

دلّنا إلی ما یستوجب ذلک وإلیک بعض ما یدلّ علی هذا المعنی.

قال اللّه تعالی: (فَاذْکُرُونی أَذْکُرْکُمْ) .(۱)

* وفی عـده الـداعی عن بعض الأحـادیث القدسیّه: أیما عبـد اطلعت علی قلبه فرأیت الغالب علیه التمسک بـذکری تولیت سیاسـته و کنت جلیسه و محادثه و أنیسه . (۲)

* وروی الصـدوق عن عیـاش بن یزیـد عن موسـی بن جعفر عن آبائه عن أمیرالمؤمنین(ع): ومعنی «قـد قامت الصـلاه» فی الإقامه أی حان وقت الزیاره والمناجاه وقضاء الحوائج ودرک المنی، والوصول إلی اللّه عزّوجلّ، وإلی کرامته وغفرانه وعفوه ورضوانه .(۳)

* وروی الـدیلمی عن أمیرالمـؤمنین(ع) قـال: قـال النـبیّ(ص): یـا ربّ مـا میراث الجوع؟ قـال: الحکمه، وحفـظ القلب، والتقرب إلیّ، والحزن الدائم، وخفه المؤنه بین الناس، وقول الحق، ولا یبالی عاش بیسـر أم بعسـر.... الصوم یورث الحکمه، والحکمه تورث المعرفه، والمعرفه تورث الیقین....

یـا أحمـد، إنّ العبـد إذا جـاع بطنه وحفـظ لسانه علمته الحکمه، وإن کان کافراً تکون حکمته حجه علیه ووبالاً، وإن کان مؤمناً تکون حکمته له نوراً وبرهاناً وشـفاء ورحمه؛ فیعلم ما لم یکن یعلم ویبصـر ما لم یکن یبصـر، فأوّل ما أبصره عیوب نفسه حتی یشغل بها عن عیوب غیره، وأبصره دقائق العلم حتی لا یدخل علیه الشیطان .(۴)

* وروی أیضـاً عن أمیرالمؤمنین(ع) فی حـدیث المعراج : قـال اللّه تعـالی: ...أمّـا الحیـاه الباقیه، فهی التی یعمل لنفسه حتی تهون علیه الدنیا، وتصغر فی عینیه، وتعظم الآخره عنده... فإذا فعل ذلک أسکنت فی قلبه حبّاً حتی أجعل قلبه لی، وفراغه واشتغاله

۱- البقره: ۱۵۲.

۲- عده الداعی: ۲۳۵، بحارالأنوار: ۹۰/۱۶۲ ح۴۲؛ العقائد: ۳/۲۵۰.

۳- التوحید للصدوق: ۲۴۱؛ بحارالأنوار: ۸۱/۱۳۱ ح۲۴.

۴- إرشاد القلوب: ۱/۲۰۵؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۵۱ ح۳۶۵۱.

ص: ۳۴۵

وهمّه وحدیثه من النعمه التی أنعمت بها علی أهل محبّتی من خلقی، وأفتح عین قلبه وسمعه حتی یسمع بقلبه، وینظر بقلبه إلی جلالی وعظمتی .(۱)

* وفی حلیه الأولیاء عن إبراهیم بن أدهم: إنّ اللّه تعالی أوحی إلی یحیی بن زکریا۸: إنّی قضیت علی نفسی ألّا یحبّنی عبد من عبادی أعلم ذلک منه إلّا کنت سمعه الذی یسمع به، وبصره الذی یبصر به، ولسانه الذی یتکلّم به، وقلبه الذی یفهم به، فإذا کان ذلک کذلک بغضت إلیه الاشتغال بغیری، وأدمت فکرته، وأسهرت لیله، وأظمأت نهاره.

یا یحیی، أنا جلیس قلبه وغایه أمنیته وأمله، أهب له کلّ یوم وساعه؛ فیتقرّب منّی وأتقرّب منه، أسمع کلامه وأجیب تضرّعه، فوعزّتی وجلالی لأبعثنه مبعثاً یغبطه به النبیّون والمرسلون، ثمّ آمر منادیاً ینادی: هذا فلان بن فلان، ولیّ اللّه وصفیّه، وخیرته من خلقه، دعاه إلی زیارته لیشفی صدره من النظر إلی وجهه الکریم .(۲)

* وروی العلّامه المجلسی عن إختیار ابن الباقی عن رسول الله(ص) فی الدعاء: إلهی من ذا الذی انقطع إلیک فلم تصله؟! (۳)

* وروی أیضاً عن الکتاب العتیق الغروی عن أمیرالمؤمنین(ع) من مناجاته فی شهر شعبان : إلهی هب لی کمال الإنقطاع إلیک، وأنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها إلیک، حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلی معدن العظمه، وتصیر أرواحنا معلقه بعزّ قدسک (۴).

* وعنه(ع): الوصله باللّه فی الانقطاع عن الناس .(۵)

۱- إرشاد القلوب: ۱/۲۰۴؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۵۲ ح۳۶۵۳.

۲- حلیه الأولیاء: ۱۰/۸۲؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۵۳ ح۳۶۵۸.

۳- بحارالأنوار: ۹۰/۳۴۲ ح۵۴ نقلاً عن اختیار ابن الباقی؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۵۵ ح ۳۶۶۰.

۴- إقبال الأعمال: ۲/۶۸۷؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۵۵ ح ۳۶۶۲.

۵- غرر الحکم: ۹۳ ح۱۷۷۷؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۵۶ ح۳۶۶۳.

ص: ۳۴۶

* وعنه(ع): لن تتّصل بالخالق حتی تنقطع عن الخلق .(۱)

* روی المحاسن عن بکر بن صالح عن الإمام أبی الحسن الرضا(ع): من سرّه أن ینظر إلی اللّه بغیر حجاب، وینظر اللّه إلیه بغیر حجاب فلیتولّ آل محمّد، ولیتبرأ من عدوّهم، ولیأتم بإمام المؤمنین منهم؛ فإنه إذا کان یوم القیامه نظر اللّه إلیه بغیر حجاب، ونظر إلی اللّه بغیر حجاب .(۲)

* وروی العلّامه المجلسی عن الکتاب العتیق الغروی عن أمیرالمؤمنین(ع) من دعاء علّمه نوفا البکالی : أسألک باسمک الذی ظهرت به لخاصه أولیائک، فوحّدوک وعرفوک فعبدوک بحقیقتک، أن تعرفنی نفسک لأقرّ لک بربوبیّتک علی حقیقه الإیمان بک، ولا تجعلنی یا إلهی ممّن یعبد الاسم دون المعنی، والحظنی بلحظه من لحظاتک تنوّر بها قلبی بمعرفتک خاصه ومعرفه أولیائک، إنّک علی کلّ شیء قدیر .(۳)

* وروی السیّد ابن طاووس عن الإمام الحسین(ع) من دعائه یوم عرفه : إلهی تردّدی فی الآثار یوجب بعد المزار، فاجمعنی علیک بخدمه توصلنی إلیک، کیف یستدلّ علیک بما هو فی وجوده مفتقر إلیک؟ أیکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک! متی غبت حتی تحتاج إلی دلیل یدل علیک!... وبک أستدلّ علیک، فاهدنی بنورک إلیک .(۴)

* وروی العلّامه المجلسی عن الکتاب العتیق الغروی عن الإمام زین العابدین(ع): اللّهمّ صلّ علی محمد وآل محمّد، واجعلنا من الذین فتقت لهم رتق عظیم غواشی جفون حدق عیون القلوب، حتی نظروا إلی تدبیر حکمتک، وشواهد حجج بیّناتک، فعرفوک بمحصول فطن القلوب، وأنت فی غوامض سترات حجب القلوب. فسبحانک أی عین تقوم بها

۱- غرر الحکم: ۵۵۳ ح۲۷؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۵۶ ح ۳۶۶۴.

۲- المحاسن: ۱/۶۰ ح ۱۰۱؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۵۸ ح ۳۶۷۲.

۳- بحارالأنوار:۹۱/۹۶ح ۱۲ نقلاً عن الکتاب العتیق الغروی؛ موسوعه العقائد الإسلامیه:۳/۲۵۹ ح ۳۶۷۵.

۴- . إقبال الأعمال: ۱/۳۴۹؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۵۹ ح ۳۶۷۶.

ص: ۳۴۷

نصب نورک، أم ترقأ إلی نور ضیاء قدسک، أو أی فهم یفهم ما دون ذلک إلّا الأبصار التی کشفت عنها حجب العمیه، فرقت أرواحهم علی أجنحه الملائکه، فسمّاهم أهل الملکوت زواراً، وأسماهم أهل الجبروت عماراً، فترددوا فی مصاف المسبحین، وتعلقوا بحجاب القدره، وناجوا ربّهم عند کلّ شهوه، فحرقت قلوبهم حجب النور، حتی نظروا بعین القلوب إلی عزّ الجلال فی عظم الملکوت، فرجعت القلوب إلی الصدور علی النیات بمعرفه توحیدک، فلا إله إلّا أنت، وحدک لا شریک لک، تعالیت عمّا یقول الظالمون علوّاً کبیراً .(۱)

* وقال الإمام الصادق(ع) من دعاء علّمه زراره : اللّهمّ عرّفنی نفسک؛ فإنّک إن لم تعرّفنی نفسک لم أعرف نبیّک، اللّهمّ عرّفنی رسولک؛ فإنّک إن لم تعرّفنی رسولک لم أعرف حجّتک، اللّهمّ عرّفنی حجّتک؛ فإنّک إن لم تعرّفنی حجّتک ضللت عن دینی .(۲)

۱- بحارالأنوار: ۹۱/۱۲۸ ح۱۹؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۶۰ ح۳۶۷۸.

۲- الکافی: ۱/۳۳۷ ح۵؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۶۱ ح۳۶۸۳.

ص: ۳۴۸

الفصل الرابع: تتمّه فی بیان الاشکالات علی المعرفه الفطریّه والردود علیها

ص: ۳۴۹

قـد استشـكل بعض الأعاظم من المتأخّرين رضوان اللّه تعالى عليه على القول بالمعرفه الفطريّه فى قبال المعرفه العقليّه بأمور؛ قسم منها يرجع إلى مقام الثبوت، والآخر يرجع إلى مقام الإثبات.

أمّا القسم الأوّل فحاصل إشكالاته أربعه:

الاشكال الأوّل: ما أشار إليه بقوله:

ثمّ الثبوت لا يزيد للمقرّ شيئاً ولا يفيد إلزام المصرّ

فليس للبحث محصّل بلى من ابتلى يجد لها محصّلا

ثمّ الثبوت للفطره وتسلُّمها، لا تثمر ثمره مُهمّه، لأنّ ثبوتها النفس الأمرى لا يزيد للمقرّ للصانع شـيئاً فى إيمانه واعتقاده، ولا يفيد إلزام المصرّ على الإنكار.

أمّا الأوّل، فلأنّ المؤمن المقرّ، موقن بالصانع، فهذا العلم بالثبوت؛ أى الاعتقاد بثبوت الفطره وأنّ التوحيد فطرىّ للبشر، لا يؤثر فيه شيئاً؛ بل هو مقرٌّ، مـذعنٌ، معترفٌ بربّه، ثبتت فطرهٌ للبشـر أم لم تثبت، خصوصاً أنّه إذا راجع وجـدانه لا يرى فى نفسه أثراً من الفطره، ولا أنّ إقراره وإيمانه الموجود من أثر الفطره.

وأمّا الثانى، فلأنّ المنكر فى حال إنكاره غافل عن الفطره بزعم

ص: ۳۵۰

مدّعیها، وهی مذهول عنها من قلبه؛ فکیف یمکن إلزامه بأنّ التوحید فطریّ لک وأنت الآن لا تشعر به؟

وعلی هذا، فلیس للبحث عن ثبوت الفطره محصّل، بلی من ابتلی وصار مضطرّاً یجد لها (أی للفطره) محصّلاً، إن کانت هی ثابته واقعاً؛ کما یدّعون. ففائدتها مخصوصه بالمضطرّین عند أنفسهم، ومثل هذه الفائده لیست ممّا یهتمّ بها؛ فالأولی، الإضراب عنها .(۱)

توضیح کلامه ۱: أنّه لا فائده فی القول بالمعرفه الفطریه لأنّ کلّ إنسان إمّا مؤمن مقرّ باللّه تعالی، وإمّا کافر منکر له تعالی.

أمّا المؤمن فقد حصل له الإیمان بنور العقل بعد النظر إلی الآیات. فالإعتقاد بالفطره وأنّ التوحید فطریّ لا یؤثّر فی إقراره باللّه تعالی لأنّه مؤمن، سواء کان التوحید فطریّاً أم لم یکن، مضافاً إلی أنّ المؤمن إذا راجع وجدانه، لا یری فی نفسه أثراً من الفطره، ولا أنّ إقراره وإیمانه الموجود من آثارها.

وأمّا المنکر الکافر فهو فی حال إنکاره غافل عن الفطره علی فرض ثبوتها، فکیف یمکن إلزامه بأنّک مفطور علی التوحید ولکنّک لا تشعر به؟

وعلی هذا، فلا یمکن الإحتجاج بها علی المنکر کما أنّ المؤمن لا تنفعه الفطره لأنّه مقرّ مذعن باللّه تعالی علی کلّ حال.

ثمّ فرّع علی ما أفاده بأنّه علی ما ذکرنا لا محصّل ولا فائده فی کون التوحید فطریّاً و لا أثر لمفطوریّه الناس علی التوحید إلّا بالنسبه إلی المضطرّین منهم علی فرض کونه فطریّاً، ومثل هذه الفائده لا یهتمّ بها عند العقلاء، فالأولی الإضراب عنها.

ویرد علیه أوّلاً: إنّ النّاس ینقسمون إلی ثلاثه أقسام: الضالّ، الکافر والمؤمن، وهذا التقسیم ممّا صُرّح به فی الأخبار.

* روی العیّاشی عن یعقوب بن شعیب قال: سألت أباعبدالله(ع) عن قول الله: (کانَ

۱- هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۳۲.

ص: ۳۵۱

النَّاسُ أُمَّهً واحِدَهً) ؟(۱)

قال: کان هذا قبل نوح أمّه واحده فبدا لله، فأرسل الرسل قبل نوح.

قلت: أعلی هدی کانوا أم علی ضلاله؟

قال: بل کانوا ضلالاً، کانوا لا مؤمنین ولا کافرین ولا مشرکین .(۲)

وفی بیان فائده المعرفه الفطریّه بالنسبه إلی الأقسام الثلاثه نقول:

أمّا بالنسبه إلی الضالّ ففائدتها أنّه یمکن تذکیره باللّه بتذکیره بما یجد فی حاله البأساء والضرّاء کما یشیر إلی ذلک الإمام الصادق(ع) فی جوابه لقول السائل عن المعبود (۳)وقد مضی الخبر فراجع.

وأمّا بالنسبه إلی المؤمن ففائدتها أنّها ممّا تثبّت المؤمن علی الحجّه ویهوّن علیه مصائب الدنیا والمحَن، وقد أقرّ المستشکل نفسه بأهمیّه مثل هذه الفائده فی کتابه الموسوم ب«مهدی منتظر» عند الجواب علی أدلّه المنکرین للحجّه عجّل اللّه فرجه الشریف (۴)، فقال ما حاصله أنّ هناک دلیلاً علی وجود الحجّه بن الحسن(ع) ینتفع به المؤمنون وهو أنّهم یرون النتیجه عند توسّلهم به(ع) ویرون إجابته لهم، فهذا الدلیل وإن کان لا یفید فی الإثبات إلّا أنّه یثبّت المؤمن علی الإیمان دون شکّ.

مضافاً إلی أنّ المعرفه الفطریّه توجب قوّه الإیمان بالنسبه إلی المؤمنین، فإنّه من الواضح أنّ کلّا من المعرفه الفطریّه والمعرفه العقلیّه ممّا یوجب حصول الإیمان فاجتماعهما یوجب قوّته.

۱- البقره: ۲۱۳.

۲- تفسیر العیاشی: ۱/۱۰۴ ح۳۰۶؛ البرهان فی تفسیر القرآن: ۱/۴۰۵ [۱۱۰۶]۴.

۳- بحارالأنوار: ۸۹/۲۳۲ ح۱۴.

۴- مهدی منتظر: ۳۶ وإلیک نصّ کلامه: این دلیل اختصاص دارد به معتقدین وی یعنی تنها برای معتقدین این امر ظاهر است و آن عبارت است از آثار وجودیه حضرت که برای پیروانش و منتظرینش ظاهر است از مشاهده او و توسّلات به او و دادرسی های او... و این آثار وجودیه دالّ است بر وجود او.

ص: ۳۵۲

وأمّا ما ذكره من أنّ المؤمن لا یری فی نفسه أثراً من الفطره ولا یری أنّ إقراره وإیمانه من أثر الفطره، فبطلانه ممّا لا یحتاج إلی البیان حیث إنّ أثر الفطره هی الإیمان سواء التفت المؤمن إلی أنّ منشأ إیمانه الفطره أم لم یلتفت، ومن الواضح أنّ الإیمان لا یتوقّف علی الإلتفات إلی منشأه، مضافاً إلی أنّ عدم رؤیه المؤمن وعدم التفاته إلی الفطره لا یدلّ علی عدم الفطره هذا أوّلا.

ثانیا: إنّ هذا الإشكال مطّرد الورود فإنّه یرد أیضاً علی الإستدلال بالعقل، فإنّه لوحصل الإیمان لأحد بعد نظره إلی الآیات وبعد استكشاف عقله بأنّ الأثر یحتاج إلی المؤثّر مع الإلتفات إلی وساطه العقل فی ذلك، فهل یوجب ذلك إنكار المعرفه العقلیّه؟ وهل یصحّ الإستدلال علی إنكارها بعد الرؤیه؟ وهل یصحّ الحكم بعدم إیمانه لأجل أنّه لا یری للعقل أثراً؟

وأمّا بالنسبه إلی الكافر ففائدتها أنّه بعد ظهور الفطره فی البأساء والضرّاء، تتمّ الحجّه من اللّه تعالی علیهم فیحتجّ بها علیهم یوم القیامه ولا یمكنهم إنكارها هناك كما روی «بالفطره تثبت حجّته» .(۱)

هذا كلّه بناء علی كون الحاصل بالمعرفه الفطریّه هو الحاصل بالمعرفه العقلیّه. وقد مرّ بیان الفرق بینهما مفصّلاً وأنّ الحاصل بالفطره هو وجدان السبوحیّه والقدّوسیّه لا الإیمان بهما غیباً، فراجع.

وثالثا: إنّ القرآن وصف نفسه بكونه مذكّراً وأنّه نزل من قبل اللّه تعالی لتذكیر العباد، وكذا وصف رسول الله(ص) بكونه ذكراً ومذكّراً وأنّ اللّه تعالی أرسله لتذكیر العباد، وغیر خفیّ أنّه لا معنی لكونهما «ذكراً» و«مذكّراً» إلّا بعد مفطوریّه الناس علی ما یذكّران العباد به.

وأمّا ما ذكره فی التفریع من أنّ المعرفه الفطریّه علی فرض ثبوتها لا تنفع إلّا

۱- التوحید للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۸ ح۳.

ص: ۳۵۳

المضطرّین وهی فائده لا یعتدّ بها عند العقلاء، فیرد علیه:

أوّلًا: إنّ تجلّی المعرفه الفطریّه لا ینحصر بالبأساء والضرّاء بل یمکن ظهورها عند الدعاء وقراءه القرآن وفی مناسک الحجّ وفی الصلاه کما ورد به الأثر وقد مرّ بعض ما یدلّ علی ذلک.

ثانیاً: إنّ المعرفه الفطریّه تتجلّی لجمیع الناس ضالّهم ومؤمنهم وکافرهم کی تتمّ الحجّه من اللّه تعالی علیهم.

وثالثاً: لو سلّمنا أنّ المعرفه الفطریّه لا تتجلّی إلّا لشخص واحد من الناس وبظهورها له تتمّ الحجّه علیه أو تصیر سبباً لإیمانه، فلیست هذه الفائده فائدهً ضئیله لا یعتدّ بها العقلاء، لأنّ إتمام الحجّه ولو علی واحد وکذا الإیمان ولو من قِبل شخص واحد أمر عظیم. ویشهد علی ما ذکرنا أنّ اللّه تعالی جعل هدایه کلّ واحد إلی الحقّ بمنزله هدایه جمیع الناس من جهه الفضل والأهمّیه، فقال عزّ من قائل: (وَمَنْ أَحْیَاهَا فَکَأَنَّمَا أَحْیَا النَّاسَ جَمِیعا) .(۱)

الاشکال الثانی: إنّ الاعتقاد بالفطره یوجب الطعن من قبل المنکرین بأنّ المؤمنین یعتمدون علی مثل هذه الأدلّه الواهیه فی إثبات الصانع فقال ما نصّه:

إلّا أنّ الفطره صارت الیوم من المسائل المهمّه، یهتمّون بها أکثر الاهتمام، ویعتمدون علیها أکثر من الاعتماد علی الأدلّه والبراهین. ولذلک، یکون مظنّه أن یصیر الاعتقاد بالصانع موهوناً عند المنکرین المعطّلین؛ فیطعنون علی الموحّدین زعما بأنّ اعتمادهم فی الدلیل، علی مثل هذا الطریق السقیم العلیل، وأنّه لیس لهم إلّا الدعاوی علی الأنفس والقلوب وشهاده الزور والقول بغیر العلم علی السرائر. فلابدّ من التنبیه علی بطلان هذه الدعوی لئلا یغترّ بها الآخرون .(۲)

۱– المائده : ۳۲.

۲– هدایه الأُمّه إلی معارف الأمّه : ۳۲.

ص: ۳۵۴

ویرد علیه أوّلًا: إنّ المقرّین بالفطره لا ینفون دلیل العقل، فلیکن دلیل العقل للإثبات ودلیل الفطره لتثبیت المؤمنین علی إیمانهم.

وثانیاً: قـد مرّ أنّه یمکن تصویر الإثبات للفطره کما یشیر إلیه خبر الإمام الصادق(ع)، فتذکیر المنکر المنصف بحالات البأساء والضـرّاء التی قد تجلّی له اللّه تعالی فیها لیس بأقلّ شأناً من إقامه البراهین العقلیّه، ولذا ورد فی الخبر بأنّه «بالفطره تثبت حجّته» .(۱)

وثالثـاً: إنّ الطعن من المبطلین علی المحقّین لو کـان دلیلاًـ علی بطلان ما ذهب إلیه المحقّون فلا یبقی حقّ یقرّ به من کان طالباً للحقّ، کما طعن المشرکون علی رسول اللّه بأنّه مجنون لمقالته بالمعاد الجسمانیّ والروحانیّ، فهل یوجب طعنهم إنکار المعاد؟!

الاشکال الثالث: إنّ المثبتین للفطره قد استدلوا علی ثبوتها بالآیات والأخبار ویرد علی هذا الإستدلال أمران:

الأوّل: عدم تمامیّه دلاله الآیات والأخبار علی ثبوت الفطره.

الثانی: إنّه علی فرض تمامیّه دلالتهما علی ثبوتها، فیرد علی القائل بالمعرفه الفطریّه أنّه هل تکون الفطره تأییـدا لحقّانیّه الصانع أو دلیلًا علی ثبوته؟

أمّا کون الفطره مؤیّده لإثبـات الصـانع ففیه أنّ التأییـد فی ما کان المطلوب أمر ثابت وجـدانیّ أو مثبت بالبرهان فیکون الشاهـد علی ذلـک المطلوب من الآیـات والروایـات وغیرها مؤیّداً له. وقـد عرفت أنّ المطلوب فی ما نحن فیه وهی الفطره لیست من الوجـدانیّات (فـإنّه قـد مرّ فی الإشـکال السـابق أنّ المؤمن إذا راجع وجـدانه لاـ یری فی نفسه أثراً من الفطره ولا أنّ إقراره وإیمانه الموجود من أثر الفطره) ولیست من الأمورالثابته بالبرهان العقلیّ، فیکون ذکر الفطره فی باب إثبات الصانع من قبیل الـدعوی علی الـدعوی، فإنّ إثبات الصانع هو محلّ الکلام والفطره أیضاً تکون محلّ

۱- التوحید للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۸ ح۳.

ص: ۳۵۵

الكلام والبحث.

مضافاً إلى أنّ تأييد إثبات الصانع بالفطره الثابته بالتعبّد لمّا كان أصل المتعبّد به (أى الآيات والأخبار) فى محلّ الإنكار، يكون كالاستدلال بالفطره.

وأمّا الاستدلال بالفطره على إثبات الصانع مع أنّ الدليل عليها هى الآيات والأخبار (كما هو المفروض) فغير سديد اذ الآيات والأخبار (على فرض تماميّه دلالتهما) يثبتان الفطره تعبّداً ومثل هذا لا يكون دليلاً على إثبات الصانع.

والحاصل: إنّ دليل الفطره لا ينفع فى الاستدلال على البارى تعالى، لأنّه على فرض ثبوته فإنّه من التعبديّات ولا ينفع الدليل التعبّدى فى إثبات الصانع بل لا ينفع فى مقام التأييد أيضاً لأنّه سيكون من قبيل الدعوى على الدعوى، وإليك نصّ عبارته:

فاعلم، إنّ المُثبتين للفطره استشهدوا لثبوتها بالآيات والأخبار، وهذا من قصور فهم أو قلّه تأمّل. فإنّه مع الغضّ عن عدم تماميّه دلالتها على ما أرادوا، وفرضها دالّهً على ما استفادوا، فإن أرادوا بها التأييد، فغير مفيد؛ وإن أرادوا بها الاستدلال، فغير سديد. أمّا التأييد، فإنّك خبير بأنّه فى ما كان المطلوب المؤيّد له فى نفسه، أمراً، ثابتاً، وجدانيّاً أو مُثبتاً، برهانيّاً؛ ففى مثله إذا وردت آيه أو روايه، كانت مُؤيّده له، لثبوته فى نفسه بدونها؛ وقد عرفت أنّ الفطره ليست إلّا دعوىً على دعوى، ولم يتمّ لها ثبوت فى نفسها ولم تقع مبرهناً عليها؛ مع أنّ التأييد بالأمر التعبّدى لمّا كان أصل المتعبّد به فى محلّ الإنكار، ليس إلّا كالاستدلال. وأمّا الاستدلال، فهو بعكس التأييد؛ إنّما يصحّ فى ما كان الاستشهاد بالآيه أو الروايه بنظر الاستقلال، لتكون دليلاً مُثبتاً للمطلوب، ولا يكون ذلك إلّا إذا لم يكن المطلوب ثابتاً فى نفسه. وحينئذٍ فالذى يثبت بهما إنّما هو ثبوت تعبّدى، وهو لا يفيد فى مقام الدليل على إثبات الصانع بحيث يجعل من أدلّته الفطره التى ثبتت بالتعبّد، هذا .(۱)

۱- هدايه الأُمّه إلى معارف الأئمّه : ۳۲ ۳۳.

ص: ۳۵۶

ویرد علیه أوّلًا: أنّ ما ذکره من أنّ الفطره لیست من الوجدانیّات لعدم وجدان المؤمن لها فقد مرّ الجواب عنه فی نقد الإشکال الأوّل المذکور فی کلامه.

وثانیاً: إنّه یمکن أن یقال تنزیلاـ (بناء علی مسلک المستشکل من أنّ الدلیل علی إثبات الصانع هو الدلیل العقلیّ) أنّ الدلیل علی إثبات الصانع هو البرهان العقلیّ، والفطره تکون تأییداً والآیات والأخبار تدلّان علی الفطره، وإنّما یصحّ تأیید إثبات الصانع بالفطره لأنّ المطلوب (إثبات الصانع) أمر ثابت بالبرهان، وقد ذکر المستشکل أنّ التأیید یصحّ فی ما إذا کان المطلوب أمراً وجدانیّاً أو أمراً مثبتاً بالبرهان.

وثالثاً: إنّ الصانع لا یمکن أن یشکّ به لأنّه لیس مجهولاً کی یحتاج إلی الدلیل المثبت له، فإنّه تعالی معروف بنفسه وغیره معروف به وهو الدالّ علی ذاته بذاته. قال اللّه تعالی (أَفِی اللّه شَکٌّ فَاطِرِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ)(۱) ، والمراد من الفطره کما ظهر لک ممّا سبق هی معرفه الإنسان ربّه به معرفه متعالیه عن المعروفیّه والمفهومیّه، وعلی هذا تکون حجّیّتها ذاتیّه کالعلم، ولذا ورد فی الخبر «بالفطره تثبت حجّته»(۲) فجمیع العباد عارفون باللّه تعالی معرفه متعالیه عن المعلومیّه وعارفون به معرفه بسیطه لا معرفه لهم بمعرفتهم بل هم فی غفله عن معرفتهم باللّه تعالی، ولذا یحتاجون إلی التذکره والمذکّر، فبعث اللّه تعالی إلیهم أنبیاءه وواتر إلیهم رسله لیستأدوهم میثاق فطرته ویذکّروهم منسیّ نعمته، وعلی هذا لا یکون الربّ المتعال مجهولاً کی نحتاج إلی إقامه البراهین علی إثباته لوضوح ظهور اللّه تعالی بنفسه للعباد کما ورد فی دعاء عرفه لسیّدالشهداء(ع) «متی غبت حتی تحتاج إلی دلیل یدلّ علیک، ومتی بعدت حتی تکون الآثار هی التی تدلّ علیک، أیکون لغیرک من الظهور ما لیس لک... عمیت عین لا تراک علیها رقیباً، وخسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبّک له نصیباً» .(۳)

۱- ابراهیم : ۱۰.

۲- التوحید للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۸ ح۳.

۳- إقبال الأعمال: ۱/۳۳۹؛ بحارالأنوار : ۹۵/۲۲۶ ح۳.

ص: ۳۵۷

ولکن بما أنّ العباد لکثره شهواتهم وغفلتهم محجوبون عن معرفته ولقائه، لابدّ من تذکیر الأنبیاء: لإیقاظ الفطره کما أنّه لابدّ من تذکیرهم لإثاره العقول الدفینه. ففی خبر مولی الموحّدین(ع) «وواتر علیهم أنبیائه لیستأدوهم میثاق فطرته ویذکّروهم منسیّ نعمته ولیثیروا لهم دفائن العقول»(۱) فلیس دلیل الفطره من التعبدیّات المحضه کالتعبّد بعدد رکعات الصلاه، إنّما هو من الوجدانیّات التی یجدها العباد بعد تذکیر الأنبیاء والأئمه:.

وواضح أنّ الوجدان من أدلّ الأدلّه لأنّه رؤیه الحق وعیانه والتعبّد یکون فی ما لا یکون رؤیه للمطلب, فالوجدان بنفسه دلیل علی نفسه، وبنفسه حجّه علی ذاته.

والحاصل: إنّ من یقول بالفطره (بالمعنی الذی قرّرناه) لا یقول بکون اللّه تعالی مجهولاً کی یحتاج إلی إقامه البراهین علیه، وعلی هذا لا یکون الاستدلال بالفطره استدلالاً تعبدیّاً علی شیء مجهول، ولذا قلنا بأنّ الفطره من أدلّ الأدلّه علی اللّه تعالی لأنّها دلیل نفسیّ ولیست من قبیل الدعوی علی الدعوی، فلا یکون ثبوت الصانع تعالی ولا الفطره من الادّعائیّات.

الاشکال الرابع: إنّ القول بالمعرفه الفطریّه علی فرض ثبوتها ودلاله الآیات والأخبار علیها هو قول بحسب الخلقه الأولیّه والطینه الصرفه والآیات والأخبار حاکیه عن حصول تلک المعرفه فی عالم الذرّ نظیر الحکایه عن سبق خلق الأرواح علی الأجساد وهو من التعبدیّات، فلا یمکن الإنتفاع به فی إثبات الصانع. وإلیک نصّ عبارته:

ولکنّ التحقیق بعد عدم تمامیّه دعوی الفطره فی نفسها، أنّه لو تمّت دلاله الآیات والروایات علی ثبوتها (مع أنّها مغفوله، مذهوله، لا یجدها المقرّ فی وجدانه ولا المنکر فی جنانه) لکان مفادها الحکایه عن الجعل بحسب الخلقه الأوّلیّه والطینه الصرفه؛ نظیر الحکایه عن أنّ الأرواح خلقت قبل

۱- نهج البلاغه: ۴۳ الخطبه ۱؛ بحارالأنوار : ۱۱/۶۱ ح ۷۰.

ص: ۳۵۸

الاجساد، وأنّها أقرّت فی عالم الـذرّ بالتوحیـد، وغیر ذلک ممّا لا علم لنا به؛ إلّا أنّه لا یفیـد إلّا تعبّداً محضاً، نظیر التعبّد بأمثال تلک الأمور. کُلّ ذلک علی فرض تمامیّه دلالتها، ولکنّ الکلام بعدُ فیها، فلنذکر ما استدلّ به وننظر فی دلالته .(۱)

أقول: الظاهر أنّ مراده هو أنّ القول بالمعرفه الفطریّه لا یمکن الإنتفاع به لأنّه لا أثر له فی الـدنیا، إنّما کان الإنتفاع به علی فرض ثبوته فی نشأه الذرّ، والأدلّه الدالّه علیها تکون من باب الحکایه والإخبار بأمر ماض متصرّم سابقاً.

ویرد علیه بأنّ الفطره وإن کان منشؤها نشأه الذرّ، إلّا أنّ آثار تلک المعرفه موجوده فی الإنسان.

منها سهوله الأمر علی الأنبیاء: فی مقام الـدعوه إلی اللّه تعالی، لأنّ جمیع العباد مفطورون علی معرفه اللّه تعالی ولا یحتاجون إلّا إلی التذکیر، وهذا هو السرّ فی طریقه دعوه النبی الأکرم(ص) إلی اللّه فإنّه دعا الناس بقوله «قولوا لا إله إلّا اللّه تفلحوا»(۲) وکان قوله سبباً لتذکیرهم بالمعرفه الفطریه.

نعم، کان الرسول الأکرم(ص) یستدلّ بالاستدلالات العقلیّه أیضاً إلّا أنّه لم یستدلّ بها بحسب الغالب إلّا فی مقام إفحام الخصم والمحاجّه علیه، وقد تکون تلک الاستدلالات سبباً للتذکّر بحقیقه یجدها الإنسان بفطرته، فنفس المعرفه الفطریّه کافیه فی الدعوه إلی اللّه تعالی.

ومنها إتمام الحجّه من اللّه تعالی علی العباد بعد ظهور تلک المعرفه الفطریّه فی حال البأساء والضرّاء.

ومنها تقویه إیمان المؤمن بعد ظهورها فی بعض أحوال تلاوه القرآن وقراءه الأدعیه

۱- هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۳۳.

۲- بحارالأنوار : ۱۸/۲۰۲ ح۳۲. لمزید الاطلاع لبیان معنی «لا إله إلّا الله» راجع کتاب خورشید تابان در علم قرآن: ۲۵۵ ۲۶۲ ومناهج البیان: ۲۹/۱۶۷.

ص: ۳۵۹

والمناجاه.

وأمّا قوله۱ من کون الفطره الحاصله فی عالم الذرّ علی فرض دلاله الآیات والأخبار علیها لا تفید إلّا تعبّداً محضاً، فقد عرفت ما فیه لأنّ الفطره نور وبها تثبت حجّه اللّه تعالی، کما أنّ الأنبیاء والرسل کانوا یذکّرون الناس بفطرتهم وکان الناس یتذکّرون بتذکیرهم ویجدون ما یدعوا إلیه الأنبیاء من معرفه اللّه تعالی بقلوبهم.

ولعلّ هذا هو المراد من قوله(ع) «اعرفوا اللّه باللّه والرسول بالرساله...»(۱) لأنّ رساله الرسول هی أقوی شاهد علی صدق مدّعاه. فإذا کان الرسول یذکّرنا بما نجده بالفطره، یکون تجلّی الفطره أقوی دلیل علی صدق رسالته، فتدبّر جیّداً.

وأمّا القسم الثانی وهو الاشکال علی مقام الإثبات وهو علی قسمین:

القسم الأوّل: الاشکال علی إثبات الفطره بالآیات:

الاشکال الأوّل: إنّ الاستدلال بقوله تعالی (فَإِذَا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ...)(۲) وقوله تعالی (وَمَا بِکُم مِّن نِّعْمَهٍ فَمِنَ اللّه ثُمَّ إِذَا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فَإِلَیْهِ تَجْأَرُونَ)(۳) وقوله تعالی (وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ الضُّرُّ) (۴)علی مفطوریّه الإنسان علی معرفه اللّه تعالی متوقّف علی اختصاصها بالمنکرین حتی یکون إقرارهم باللّه بعد السؤال وفی البأساء والضرّاء دلیلًا علی أنّ کلّ إنسان مفطور علی معرفه اللّه تعالی، والحال أنّ بعض هذه الآیات تخاطب المؤمنین العصاه وتوبّخهم علی الرذاله والدنائه بالعتوّ والطغیان فی حال الرخاء والتضرّع والإلتجاء فی حال البلاء.

وبعضها الآخر تخاطب المشرکین وتوبّخهم علی عباده الأصنام وغیرها، مع اعترافهم بالربّ المتعال والخالق لکلّ شیء ولیس المخاطب فی هذه الآیات

۱- التوحید للصدوق: ۱/۲۸۵ ح۳؛ بحارالأنوار : ۳/۲۷۰ ح۷.

۲- العنکبوت : ۶۵.

۳- النحل : ۵۳.

۴- . یونس : ۱۲.

ص: ۳۶۰

المنکرین کی تکون دلیلًا علی ما ادّعاه القائل بالفطره. وواضح أنّ المؤمنین والمشرکین لا ینکرون وجود الربّ المتعال، وهذا هو السرّ فی إقرارهم باللّه تعالی بعد السؤال منهم (مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ)(۱) و(مَن یَرْزُقُکُم) (۲).

ولو سلّمنا شمول هذه الآیات للمنکرین، فلا تکون دلیلًا علی ما ادّعاه القائلون بالفطره لأنّ المراد منها هو أنّ کلّ منکر لو سُئِل عمّن خلق السماوات والأرض لأقرّ باللّه تعالی بمقتضی الحجّه القاطعه، وهی دلاله العقل علی أنّ کلّ أثر کاشف عن المؤثّر وإلیک نصّ عبارته:

وحیث أنّ المُدّعی للفطره قد ادّعی دعویین؛ أعنی دعویً علی الخالق والخلق معاً. أمّا علی الخلق، فلما مرّ؛ وأمّا علی الخالق، فلأنّ من یدّعی الفطره للبشر یدّعی علی اللّه تعالی أنّه مودِّعها فیه، وجاعلها له، وفاطره علیها؛ فلابدّ له فی هذا الادّعاء علی اللّه أیضاً من إقامه شاهد. فلذلک استشهد للدعویین بالآیات والأخبار معاً؛ لیُسند الأمر بصنع الباری تعالی أیضاً، ویستدلّ بها علی الثبوت أو یؤیّده بها.

ولیس فی الآیات من دلاله، إذ بعضها ذمّ المقرّین لا المنکرین علی الرذاله والدنائه بالعتوّ والطغیان والتضرّع والإلتجاء فی حالتی الأمن والبلاء والفاقه والرخاء؛ مثل قوله تعالی: (فَإِذَا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذَا هُمْ یُشْرِکُونَ)(۳). ونظائره کثیر؛ کقوله: (وَمَا بِکُم مِّن نِّعْمَهٍ فَمِنَ اللّه ثُمَّ إِذَا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فَإِلَیْهِ تَجْأَرُونَ * ثُمَّ إِذَا کَشَفَ الضُّرَّ عَنکُمْ إِذَا فَرِیقٌ مِّنکُم بِرَبِّهِمْ یُشْرِکُونَ)(۴) وقوله: (وَإِذَا مَسَّ

۱- . الکافی : ۲/۱۲ ح۴؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۵ ح۷.

۲- ونس : ۳۱.

۳- العنکبوت : ۶۵.

۴- . النحل : ۵۳ ۵۴.

ص: ۳۶۱

الإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً فَلَمَّا کَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ کَأَن لَمْ یَدْعُنَا إِلَی ضُرٍّ مَسَّهُ کَذلِکَ زُیِّنَ لِلْمُسْرِفِینَ مَا کَانُوا یَعْمَلُونَ) (۱).

ولا- صراحه فی أمثال هـذه الآیـات علی فطره ولا- إیهام، والاسـتدلال بها کأصل الـدعوی، مبنیّ علی الـدعوی أیضاً؛ وهی دعوی أنّ المخـاطب بهـا، المنکرون، فیختصّ بهم؛ والمنکر الغافـل المصـرّ علی الإنکـار، کیـف ینقلب إلی الإلتجـاء لولا- ظهور الفطره فی حـال الاضـطرار؟ ولعمری! إنّ هـذه الـدعوی علی مورد هـذه الآیـات، وحملهـا علی مورد الإنکار من أظهر مصادیق «التفسـیر بما لا یرضـی صاحبه».

وبعضـها توبیـخ من أشـرک به، بعبـاده الأصـنام وغیرها، مع أنّه یکون معترفاً بربّه وصاحبه؛ کمشـرکی قریش، فإنّهم کانوا معترفین بأنّ ربّهم وخـالقهم، اللّه، وکـانوا یقولون: أنشـدک بـاللّه والرحم؛ وکـانوا یقولون: لا- شـریک لـک إلّا شـریک هو لک تملّکه وما ملک، وکانوا یعتذرون فی عبادتهم الأصنام، بقولهم: (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِیُقَرِّبُونَا إِلَی اللّه زُلْفَی...)(۲) ، وقولهم: (هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّهِ) .(۳)

فمثـل هـذا المشـرک، لیس منکرا للّه ولا- غافلاً- عنه، بـل هو بحیث لو سألته من خالقک وخالق السـماء؟ أو من رازقک؟ قال: هو اللّه المفیض خیره علی الکائنات. فعند ذلک، فقل لأمثال هؤلاء توبیخاً لهم علی الشـرک؛ کما علّم اللّه نبیّه(ص): لماذا تعبدون غیره؟ هذا مضـمون الآیـات التی اسـتدلّ بهـا، مثـل قوله تعالی: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَـخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَیَقُولُنَّ اللّه فَأَنَّی یُؤْفَکُونَ)(۴) ، وقوله: (وَلَئِن

۱- یونس : ۱۲.

۲- الزمر : ۳.

۳- یونس : ۱۸.

۴- العنکبوت : ۶۱.

ص: ۳۶۲

سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّه فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ)(۱) ، ونظائره كثيره. وهذه الآيات أيضاً لا صراحه فيها على الفطره ولا إيهام؛ والاستدلال بها أيضاً، مبنىّ على دعوى اختصاص الخطاب فيها بالمنكرين، وهى كما ترى؛ بل ظهورها وظهور سياقها قبلًا وبعداً يُنادى بالمخاطبه مع المشركين.

ولو فرضنا أنّ المخاطبه فى هذه الآيات، تعمّ كلّ منكر له تعالى (سواءً كان الإنكار، إنكاراً للربوبيّه أو الألوهيّه) فتكون الآيه من حيث شمولها للمنكر الغافل دالّهً على الفطره بالتقريب المذكور كان السؤال هكذا؛ يعنى على هذا النحو: من خلق السماوات والأرض؟ من يرزقكم...؟استدلاله للصانع بعينه؛ غايه الأمر، أنّه استدلال وبرهان على طريق السؤال. وحينئذٍ فالإقرار بعد ذلك والإعتراف لا يكون إقراراً عن الفطره، بل هو إقرار عن الحجّه والبرهان، وظهور الحقّ على قلبه، ظهور بعد البيان. فلو كان مثل ذلك فطره، لما كان لاختصاصها بالتوحيد وجهٌ، بل الإنسان على هذا مفطور على كلّ شىء حقيقهً، وكان منكراً له لشوب ذهنه، لأنّه يقبله ويقرّبه مع البيّنه والبرهان .(۲)

ويرد عليه أوّلاً: إنّ ما ذكره من اختصاص بعض هذه الآيات بالمقرّين وبعضها بالمشركين فمردود لأنّ فيها ما يشمل المؤمنين والمقرّين والمشركين والمنكرين بعمومه وإطلاقه نظير قوله تعالى (وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ الضُّرُّ) (۳)الآيه، فإنّ كلمه الإنسان مع الألف واللام الدالّه على الجنس ممّا تفيد العموم، ونظير قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَهٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ * ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَهِ الْحَسَنَهَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَهً وَهُمْ لايَشْعُرُونَ)(۴) وقوله تعالى:

۱- الزخرف : ۸۷.

۲- هدايه الأمّه إلى معارف الأئمّه : ۳۳ ۳۵.

۳- يونس : ۱۲.

۴- الأعراف : ۹۴ ۹۵.

ص: ۳۶۳

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ * فَلَوْلا إِذْ جاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُبْلِسُونَ)(۱) فإنّه من الواضح أنّ المبعوث علیهم لیسوا جمیعا من المؤمنین.

والحاصل: إنّ فی الآیات التی استشهد بها القائل بالمعرفه الفطریّه ما یشمل بعمومه وإطلاقه المؤمنین والمقرّین والکافرین والمشرکین والمنکرین.

ثانیاً: إنّ ما ذکره المستشکل من کون دلاله هذه الآیات علی المعرفه الفطریّه متوقفه علی اختصاصها بالمنکرین، مردود إذ الاستدلال بهذه الآیات ونظائرها علی الفطره لیس متوقّفاً علی اختصاصها بالمنکرین بل یمکن الاستدلال بها علی الفطره حتی علی فرض اختصاصها بالمشرکین لأنّهم لیسوا عارفین باللّه تعالی وبکمالاته لوضوح کفرهم بسبب شرکهم والتزامهم بالشریک للّه تعالی، فالإقرار بخالق مّا من دون الإقرار بتوحیده لیس معرفه، فلاحظ هذه الادلّه الدالّه علی عدم معرفه المشرکین باللّه تعالی.

قوله تعالی (وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَإِ اللّه يُضْلِلْه وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّه أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللّه تَدْعُونَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ) .(۲)

فإنّ المشرکین فی هذه الآیه هم المکذّبون بالآیات فیکونوا بذلک من الکفّار، وتدلّ الآیات علی أنّ الکفّار والمشرکین یتذکّرون بمعرفه الربّ تعالی فی حاله البأساء والضرّاء.

۱- الأنعام : ۴۲ ۴۴.

۲- الأنعام : ۳۹ ۴۱.

ص: ۳۶۴

* ورد فی خطبه أمیرالمؤمنین(ع): وأشهد أنّ من شبهک بتباین أعضاء خلقک وتلاحم حقاق مفاصلهم المحتجبه لتدبیر حکمتک، لم یعقد غیب ضمیره علی معرفتک، ولم یباشر قلبه الیقین بأنه لا ندّ لک، وکأنّه لم یسمع تبرّؤ التابعین من المتبوعین، إذ یقولون (تَاللّه إِنْ کُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعالَمِینَ)(۱) کذب العادلون بک إذ شبّهوک بأصنامهم، ونحلوک حلیه المخلوقین بأوهامهم، وجزّءوک تجزئه المجسّمات بخواطرهم، وقدّروک علی الخلقه المختلفه القوی بقرائح عقولهم، وأشهد أنّ من ساواک بشیء من خلقک فقد عدل بک، والعادل بک کافر بما تنزّلت به محکمات آیاتک ونطقت عنه شواهد حجج بیّناتک، وأنّک أنت اللّه الذی لم تتناه فی العقول فتکون فی مهبّ فکرها مکیّفاً، ولا فی رویّات خواطرها فتکون محدودا مصرَّفاً .(۲)

* وروی الصدوق عن مختار بن محمّد بن مختار الهمدانی عن الفتح بن یزید الجرجانی عن أبی الحسن(ع) قال: سألته عن أدنی المعرفه؟

فقال: الإقرار بأنّه لا إله غیره، ولا شبه له، ولا نظیر له، وأنّه قدیم مثبت موجود غیر فقید وأنّه (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ) .

* روی أیضاً عن محمّد بن علی الطاحی عن طاهر بن حاتم بن ماهویه قال: کتبت إلی الطیب یعنی الإمام أبی الحسن(ع): ما الذی لا تجزئ فی معرفه الخالق جلّ جلاله بدونه؟

فکتب(ع): (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ)(۳)(۴) لم یزل سمیعاً وعلیماً وبصیراً وهو الفعّال لما یرید .(۵)

أقول: هذا الخبر صریح أشدّ الصراحه فی کون أدنی درجات المعرفه هی معرفه اللّه متوحّداً فی کمالاته، وعلیه فالمشرک (لأجل شرکه) لا یکون عارفاً باللّه تعالی،

۱- . الشعراء: ۹۸.

۲- نهج البلاغه: ۱۲۶ الخطبه ۹۱؛ بحارالأنوار : ۷۴/۳۱۹ ح۱۷.

۳- الشوری: ۱۱.

۴- التوحید: ۱/۲۸۳ ح۱؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۷ ح۱.

۵- التوحید: ۱/۲۸۴ ح۴؛ بحارالأنوار : ۳/۲۶۹ ح۵.

ص: ۳۶۵

ولذا یکون کافراً به.

وثالثا: لو سلّمنا إختصاص بعض هذه الآیات بالمشرکین، فمع ذلک تکون دلیلًا علی الفطره حیث إنّ مفادها هو أنّهم یجیبون عن السؤال (من خلق السماوات ومن یرزقکم) بأنّ الخالق والرازق هو «الله» تعالی، ومن الواضح أنّ هذه الکلمه (الله) علم شخصیّ للذات الواحد الأحد الحیّ العالم القادر الذی یکون مألوهاً فیه، وهذا هو الجواب الصحیح عن ذلک السؤال.

والحاصل: إنّ الآیات تدلّ علی أنّه لو سئل المشرکون عمّن خلق السماوات وعمّن یرزقکم لأجابوا بما هو الصحیح فی مقام الجواب ولا یجیبون بما یدلّ علی وجود خالق ما ورازق ما.

ورابعاً: إنّه لا دلیل علی إختصاص هذه الآیات بالمؤمنین والمشرکین إلّا ما یلوح من السیاق فی بعضها.

وخامساً: إنّ أثر الفطره وظهورها فی بعض الحالات لا ینحصر فی إثبات الصانع والخالق والرازق حتی یرد الإشکال علی القائل بها بأنّ تلک الآیات لا تشمل المنکرین، بل لها فوائد کثیره حتی بالنسبه إلی المؤمنین والغافلین. وقد مرّ بیانها آنفاً وعلی ضوء ما ذکرنا لا مانع من دلاله الآیات علی ثبوت المعرفه الفطریّه مع إختصاصها بالمؤمنین والمشرکین.

وأمّا ما ذکره المستشکل من أنّه لو کانت الآیات عامّه وشامله حتی للمنکرین فالمراد منها أنّه لو سئل المنکرون عمّن خلق السماوات والأرض لأجابوا بمقتضی البرهان العقلیّ بأنّه هو اللّه فیرد علیه: أنّ المراد من البرهان العقلیّ الکاشف عن وجود الخالق والرازق هو أنّ الأثر یدلّ علی المؤثّر والصنع یدلّ علی الصانع. ومن الواضح أنّه لابدّ فی هذا البرهان من التذکّر إلی الأثر والصنع حتی یکشف العاقل بنور عقله أنّه لا یمکن تحقّقهما بدون المؤثّر والصانع وغیر خفیّ أنّ فی البأساء والضرّاء لا یکون الإنسان ذاکراً للآیات والمصنوعات بل یکون منقطعاً عمّا سواه تعالی، فکیف

ص: ۳۶۶

یمکن أن یدّعی المستشکل بأنّ ما یظهر للإنسان فی تلک الحاله هو ما یجده بالبرهان العقلیّ؟

والحاصل: إنّ الفرق بین معرفه اللّه تعالی بالآیات بعد النظر إلیها والتأمّل فیها وبین معرفه الربّ به تعالی الحاصله للعبد بفضله ومنّه مع قطع النظر عن الآیات واضح، و یکون العبد فی حال حصول تلک المعرفه منقطعاً عن غیره تعالی.

إذا عرفت ما ذکرنا، فنقول إنّ ما ذکره المستشکل من أنّ الآیات التی استدلّ بها علی المعرفه الفطریّه ناظره إلی المعرفه بالآیات لذکر آثار صنعه تعالی فیها (نظیرقوله تعالی: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ)(۱)) لو صحّ لکان جاریاً فی الآیات التی کان فیها ذکر من آیات صنعه تعالی کخلق السماوات والأرض وکونه تعالی رازقاً وأمّا فی الآیات التی لم یکن فیها ذکر لآیات صنعه فلا یجری فیها ما ذکره المستشکل نظیر قوله تعالی (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ * فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُبْلِسُونَ)(۲) فإنّ الآیه الأخیره صریحه بأنّ حاله البأساء والضرّاء سبب لتذکّر ما نساه الإنسان من المعرفه الفطریّه ونظیر قوله تعالی (وَمَا أَرْسَلْنَا فِی قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ * ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَهِ الْحَسَنَهَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ) (۳)(۴).

۱- لقمان: ۲۵.

۲- الأنعام : ۴۲ ۴۴.

۳- الأعراف : ۹۴ ۹۵.

۴- بل أنّ هذه الآیات لا تشیر إلی صنعه السماوات والارض بنحو الاستدلال إنّما تدلّ علی أنّ المسؤول عمّن صنع السماوات والأرض سیجیب الجواب الصحیح ألا وهو «اللّه» عزّوجلّ، والجواب الصحیح من الجمیع دلیل علی المعرفه الفطریّه، هذا هو سیاق هذه الآیات.

ص: ۳۶۷

الاشکال الثانی: أنّ الإستدلال بآیه (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا)(۱) علی المعرفه الفطریّه متوقّف علی کون المراد من الفطره هی الفطره التکوینیّه مع أنّ المراد منها هی الفطره التشریعیّه، بمعنی أنّ اللّه تعالی شرّع الدین لجمیع أفراد البشر حتی یصیر لهم فطره ثانویّه بطول ممارستهم وشاکله لهم باعتبار تشاکلهم بشکل واحد.

فالدین فطره للّه تعالی بمعنی أنّه تعالی شرّعه بجعله کمالاً للبشر، کما أنّه فطره للناس باعتبار إضافته إلیهم، فإنّ اللّه تعالی سیّر شریعته طبیعه للناس بالطوع والاختیار لا بالجبر بحسب التکوین.

وقد استشهد المستشکل علی ما ادّعاه فی تفسیر الآیه وأنّ المراد من الفطره هی الفطره التشریعیّه لا التکوینیّه بأنّ الروایات تفسّر الفطره تاره بالإسلام وأخری بالتوحید وثالثه بالنبوّه والولایه، ولیست الأخبار بصدد بیان بطون الآیه بل هی بصدد بیان تنزیلها. فلو کان المراد من الفطره هی الفطره التکوینیّه (کما ادّعاه القائل بالمعرفه الفطریّه) فلابدّ من أن یکون الإنسان مفطوراً علی الإسلام والدین والنبوّه والولایه مع أنّه لا یمکن ادّعاء ذلک. والقائل بالمعرفه الفطریّه یدّعی مفطوریّته علی التوحید ومعرفه الربّ. وإلیک نصّ عبارته:

و «آیه الفطره» التی استدلّ بها أیضاً، وهی قوله تعالی: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّه ذٰلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَلٰکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لاَ یَعْلَمُونَ)(۲) . وهی وإن کانت صریحه فی لفظ «الفطره»، إلّا أنّ الکلام، فی معناها هُنا وما هو الموصوف بها. فإنّه لم یرد بها فطره التوحید وإذعان کلّ نسمه؛ أی مخلوق، بربّها خاصّه؛ بل هی

۱- الروم : ۳۰.

۲- الروم : ۳۰.

ص: ۳۶۸

کالقیّم والحنیف المذکورین فیهما، وصف لکلّ دینه الشریف وتمامه، لا لخصوص معرفه الربّ والإقرار به؛ لذاک فُسّرت آیه الفطره به تماماً؛ أی بالدین بجمیعه: نبوّه، ولایه وإسلاماً.

فقد فسّرت تاره: بالإسلام؛ کروایه عبداللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه(ع) قال: «سألته عن قول اللّه عزّ وجلّ: (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَالنَّاسَ عَلَیْهَا)، ما تلک الفطره؟ قال(ع): هی الاسلام، فطرهم اللّه حین أخذ میثاقهم علی التوحید، فقال: (أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ)؟ وفیهم المؤمن والکافر»(۱) .

وأخری: بالولایه؛ کروایه أبی بصیر عن الباقر(ع)، قال(ع): «الولایه» .(۲)

وثالثه: بالتوحید خاصّه؛ کروایه زُراره والحلبی وهشام بن سالم، عن أبی عبداللّه(ع)، قال(ع): «التوحید»(۳) ، وقال(ع): «فطرهم جمیعاً علی التوحید»(۴) .

ورابعه: بالتوحید والنبوّه والولایه؛ کروایه عبدالرحمن بن کثیر، عن أبی عبداللّه(ع)، قال: «التوحید ومحمّد رسول اللّه وعلیّ أمیرالمؤمنین»(۵) ؛ وروایه الهیثم الرمانی، عن الرضا(ع)، عن جدّه الباقر(ع)، قال: «هو لا إله إلّا اللّه ومحمّد رسول اللّه وعلیّ أمیرالمؤمنین إلی هاهنا التوحید»(۶) .

فهذه التفاسیر المختلفه، شاهده علی أنّ المراد بها الدین، إلّا خصوص

۱- الکافی: ۲/۱۲ ح۲؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۸ ح۷.

۲- بحارالأنوار: ۳/۲۷۷ ح۲.

۳- الکافی: ۲/۱۳ ح۵؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۷ ح۴ و ۵ و ۶.

۴- التوحید للصدوق: ۱/۳۲۹ ح۶؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۸ ح۸.

۵- التوحید للصدوق: ۱/۳۲۹ ح۷؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۸ ح۹.

۶- تفسیر القمی: ۲/۱۵۴؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۷ ح۳.

ص: ۳۶۹

التوحید منه؛ ولیس هذا الاختلاف مبتیّاً علی الباطن والتأویل، بل هو علی مقتضی ظاهر التنزیل؛ ومن المعلوم أنّ النبوّه والولایه والإسلام، لیست فطریّات ولم یدّع أحدٌ أنّها فطریّه.

فهذه التفاسیر کظاهر الإطلاق، شواهد علی أنّ الفطره لیست بذلک المعنی؛ فإنّ هذه الأمور لیست ممّا تهتدی إلیها النفوس عند تخلیتها وبقائها علی صرافتها، بل معنی الفطره هنا حیث إنّها وصف للدین، إنّما هو الشرعه؛ وبهذا الاعتبار تضاف إلی اللّه فیقال: فطره اللّه؛ کما یضاف الدین إلیه، فیقال: دین اللّه. فالدین فطره له تعالی، بمعنی کونه فاطره وجاعله وشارعه، فهی أیضاً فطره شرعیّه وهو باعتبار آخر: صبغه اللّه التی قدّرها علی البریّه، وکلّ دین أهله الفاطر والمبتدع له، فصار فطره ثانویّه لهم بطول ممارستهم ونموّهم علیه؛ وصار أیضاً شاکله لهم باعتبار تشاکلهم بشکل واحد. وذوالجلال بنفسه فاطر الإسلام وجاعله دیناً قد اصطفاه للأنام.

وقد تضاف الفطره إلی الخلق؛ کما قال تعالی: (فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)؛ کما أنّ الدین أیضاً یضاف إلیهم، فیقال: دینی ودین الناس؛ فالفطره إذن لها معنیان باعتبار الإضافتین؛ کما أتمّ الدین کذلک، فالدین فطره له تعالی؛ بمعنی أنّه شرّعه بجعله کمالاً للبشر، وفطره لنا أیضاً باعتبار إضافته الینا؛ إذ الشریعه صیّرها اللّه طوعاً وبالاختیار، لا جبراً وبالاضطرار لنا طبیعهً؛ فالدین شریعه وطبیعه ثانویّه، طبع اللّه عباده علیه تشریعاً لا تکویناً.

ثمّ إنّه فرّق بین الفطره والفطریّ، والدین فطره بناه ربّنا وفطره، لا أنّه یکون فطریّاً لنا، فتهتدی النفس له جلیّاً لو خلّیت وطبعها الفطریّ؛ یعنی، أنّ الدین فی ظاهر الآیه محکوم بأنّه نفس الفطره، باعتبار أنّه فطره اللّه للنّاس، وبهذا الاعتبار، یسمّی الإسلام «الفطره»؛ یقال: وُلد علی الفطره؛ أی علی الإسلام، ویقال: المرتدّ الفطریّ؛ أی الذی ارتدّ عن الإسلام بعد أن

ص: ۳۷۰

وُلد فیه، وکون الدین فطره، لا یستلزم کونه فطریّاً؛ فلو فرض أنّ المراد بالدین هو التوحید خاصّه، فلا دلاله فی الآیه أیضاً علی کونه فطریّاً. والحاصل: إنّ الدین أو الإسلام مسند إلی الفطره، لا إلی الفطری.

ونسبه الفطریّ إلیه لو تری فی بعض الموارد، أرید به أحد المعانی الثلاثه: إمّا أنّ الدین ممّا فُطر؛ أی ممّا فطره اللّه وجعله فطره للناس؛ أو أنّه الفطریّ فی القبول، تقبلها الفطره بالعقول؛ یعنی، أنّ قبوله بعد الثبوت بالبیّنه من فطریّات العقول، فهو فطریّ القبول؛ أو هو طبعیّ بلا سخیمه فیه، یلائم الطبایع السلیمه عن حبّ الشهوات أو شوب الظلمات؛ یعنی، أنّ الدین قد جُعل فطریّاً؛ أی طبعیّاً، إذ الفطره تأتی بمعنی الطبع أیضاً؛ یعنی، أنّه رُوعِیَ فی صبغه وصوغه من القوانین والأحکام ما یلائم الطباع ویوافقها، حیث لم تکلّف نفس إلّا وسعها ولم یجعل فیه عسر وحرج وغیر ذلک. والفرق بین الوجهین ظاهر، فإنّ الأوّل بمعنی أنّه فطریّ القبول للعقول، والثانی أنّه فطریّ الطباع ومقبول الطباع. فافهم .(۱)

ویرد علیه أوّلاً: أنّ هذه الآیه بضمیمه الأخبار المصرّحه الوارده فی تفسیرها ممّا تدلّ علی المعرفه الفطریّه، کما مرّ بیانه فراجع.

ولذا لم یجد المستشکل بُدّاً من الاعتراف بأنّ مفاد تلک الأخبار هو أنّ اللّه تعالی فطر العباد تکویناً علی التوحید فی عالم الذرّ، ولکنّه أنکر بقاء الفطره بحالها بعده فإنّه قال «و لا مانع أن یکون اللّه تعالی فطرهم کذلک فی ذلک الوقت ولا دلاله علی بقاء الفطره بحالها بعده إلّا بضمیمه الأخبار الآتیه ویأتی حالها» .(۲)

وثانیاً: إنّ المستشکل لم یقم دلیلاً علی عدم مفطوریّه الإنسان علی النبوّه والولایه و الإسلام بل قال: «و من المعلوم أنّ النبوّه والولایه والإسلام لیست فطریّات ولم یدع أحد أنّها فطریّه» انتهی کلامه.

۱- . هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۳۵ ۳۸.

۲- هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۲۰ باب استشهاد القائلین بالفطره بالآیات ودفعه.

ص: ۳۷۱

وقـد أثبتنا فی کتاب «سـدّ المفرّ علی منکر عالَم الـذرّ» أنّ الـدین وجمیع الأحکام والنبوّه والولایه ممّا أخذ اللّه تعالی علیه میثاق العباد، ویدلّ علیه من الأخبار الصریحه ما لا یمکن ردّها لکثرتها ولا یمکن توجیهها لصراحتها.

فلیس ما ذکره المستشکل إلّا استبعاد محض، وهل ذکر برهاناً علی مدّعاه؟

وثالثاً: إنّ غایه ما یمکن أن یدّعی هو أنّ الآیه تدلّ علی أنّ اللّه تعالی فطر الناس علی الدین إمّا بالفطره التشـریعیّه أو التکوینیّه، فتکون مجمله ولاـ یصحّ الاسـتدلال بهـا علی المعرفه الفطریّه، ولکن نقول فمـا هو الـدلیل علی أنّ اللّه تعالی أراد من الفطره خصوص الفطره التشریعیّه کما ذهب إلیه المستشکل؟

والحق أنّ الآیه بصدد بیان کون الدین فطریّاً للبشـر بحسب جعل اللّه تعالی وخلقته- فتکون دالّه علی أنّ الدین فطریّ بالفطره التکوینیّه ویشهد علی هذا قوله تعالی (لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ) (۱).

وأمّا ما ذکره المستشکل أخیراً فی الاستدلال بالآیه علی المعرفه الفطریّه من أنّ القائل بالمعرفه الفطریّه یقول بأنّ الدین فطریّ للبشر مع أنّ الآیه تدلّ علی أنّ الدین فطره للبشر لا فطریّ له، والفرق بینهما واضح فإنّ الفطریّ یکون بمعنی أنّ الدین شیء منسوب إلی الفطره فهو غیر الفطره للزوم التغایر بین المنسوب والمنسوب إلیه.

ففیه أوّلاًـ: أنّ الاختلاـف بین القائل بالمعرفه الفطریّه والمنکر لها لیس فی الألفاظ، فإنّ القائل بها لم یـدّع بأنّ دلاله الآیه تکون هکـذا «فأقم وجهک للدین حنیفاً فطریّاً الذی فطر» حتی یستشکل علیه بأنّ الآیه تدلّ علی أنّ الدین فطره لا فطریّ.

وثانیاً: إنّ الآیه تدلّ علی أنّ الدین فطریّ وإن کان المراد من الفطره فیها هو الدین.

توضیح ذلـک: إنّ الفطره علی وزن «فعله» بکسـر الفـاء وسـکون العین تکون بمعنی نوع الخلقه، فـإنّ هـذا الوزن یـدلّ علی النوع کما صرّح به اللغویّون فیکون مفاد الآیه

۱- الروم : ۳۰.

ص: ۳۷۲

أنّ الـدین نوع خلقه خلق اللّه الإنسـان علیه، فمهمـا قیـل إنّ الـدین فطریّ یکون المراد منه أنّ الـدین طبیعی الإنسان ویکون فی طبیعته بحسب الجعل التکوینی من اللّه تعالی.

وبعبـاره أخری: إنّ الآـیه بصـدد بیـان نوع الفعـل الصـادر عن اللّه تعـالی، فإنّ اللّه تعالی خلق الإنسان بکیفیّه خاصّه وهو کونه عارفاً به تعـالی وبالـدین عرفانـاً بسـیطاً لا یسـتغنی فیه عن تـذکیر الأنبیاء، مع أنّه کان من الممکن أن یخلقه بنحو یکون أجنبیّاً عن الـدین وعن معرفته تعالی، فتکون خلقته عارفاً باللّه وبدینه نوعاً من الخلقه.

وثالثـاً: إنّ المستشـکل نفسه صـرّح بأنّ الـدین فطریّ ولکنّه جعل الـدین فطریّاً بالفطره التشـریعیّه الثانویّه بطول ممارسـته. فلو لم یصـحّ إطلاق الفطریّ علی الدین، للزوم التغایر بین المنسوب والمنسوب إلیه لم یصحّ ما ذکره أیضاً.

وبعبـاره أخری: إنّ المستشـکل قـد اعترض علی مـا ذکره القائل بالمعرفه الفطریّه من کون الـدین فطریّاً بأنّ الـدین فطره لا فطریّ، ولا یصحّ أن یقال إنّه فطریّ مع أنّه صرّح بأنّ الدین فطریّ بالفطره التشریعیّه.

ورابعاً: قد صـرّح المستشـکل بأنّ اللّه تعالی شرع الدین للعباد حتی یصیر طبیعیّاً وفطریّاً لهم بالطبیعه الثانویّه بطول ممارستهم له، ونقول لو أمکن أن یصیر الدین طبیعیّاً لهم بالطبیعه الثانویّه، فما هو الوجه فی إنکار أن یکون طبیعیّاً وفطریّاً لهم بالطبیعه الأوّلیّه بحسب الجعل التکوینیّ الإلهیّ کما دلّت علیه الأدلّه؟

وخامساً: إنّ المستشـکل یقول بأنّه یمکن أن یقال أنّ الـدین فطره اللّه کما یصـحّ أن یقال أنّ الـدین فطره الناس، والمراد من الأوّل أنّ الـدین شـرعه شـرّعها اللّه للعباد والمراد من الثانی أنّ الدین یصـیر فطریّاً للإنسان بطول ممارسـته، وعلی هذا فالدین فطره ولکنّه یصـیر فطریّاً وطبیعیّاً له بطول ممارسته. وعلیه فنقول إنّ مراد القائل بالمعرفه الفطریّه من کون الدین فطریّاً بالفطره التکوینیّه هو أنّه صار طبیعیّاً له بالطبیعه الأوّلیه التکوینیّه بحسب الجعل الإلهیّ، فما هو الوجه فی الاشکال علیه بأنّ الدین فطره لا فطریّ.

وسادساً: لو کان المراد من الآیه ما ذکره المستشکل من أنّ الدین فطره اللّه للبشر

ص: ۳۷۳

بمعنی أنّه مجعول لهم بالجعل التشریعیّ حتی یصیر طبیعیّاً لهم بـالطبیعه الثـانویّه، فلابـدّ أن تکون الآـیه هکـذا «فطره اللّه التی فطرها للناس» أی شریعه شرّعها اللّه تعالی للناس ولا معنی لأن یقال «فطر الناس علیها» أی شریعه شرع الناس علیها. کما أنّه ورد فی الأخبار المفسّره للآیه أنّ اللّه تعالی فطر الناس علی التوحید أو علی الإسلام أو علی النبوّه والولایه لا أنّ اللّه تعالی شرّع الإسلام أو التوحید أو الولایه للناس، وبینهما بون بعید.

إذا عرفت ما ذکرنا، یظهر لک ضعف ما ذکره فی توجیه کون الدین فطریّاً فی آخر کلامه حیثما قال:

ونسبه الفطریّ إلیه لو تری أرید أنّ الدین ممّا فُطرا

أو أنّه الفطریّ فی القبول تقبلها الفطره بالعقول

أو هو طبعیّ بلا سخیمه یلائم الطبایع السلیمه

وأمّا الأخبار فحملها علی ما قلت فی الآیات لیس مشکلا (۱)

ومن المناسب فی هـذا المقام التعرّض لما ذکره شیخنا المحقّق الأستاذ آیه اللّه الشیخ محمّد باقر الملکیّ ۱ فی کتابه توحیـد الإمامیّه، وإلیک نصّ عبارته:

لا یخفی أنّ تحصـیل المعرفه به تعالی واجباً کان أو لا ، متوقّف علی کونه تعالی أمراً مشکوکاً فیه، أو حقیقه مجهوله مبهمه، مثل غیره تعـالی مـن الأـمور المجهـوله الأـخری، وأنّ العرفـان به تعـالی کمعرفه غیره من الحقـائق المجهـوله أو المشـکوکه وفی جمله عـدادها. ومتوقّف أیضـاً علی إمکـان تحصـیل المعرفه به تعـالی والعلم بوجوده سـبحانه علی سبیل العلم الحصولیّ وکونه تعالی متصوّراً. والحقّ المبیّن الـذی لاـ ریب فیه أنّ وجوده تعالی لیس أمراً مشـکوکاً مجهولاً حتی یحتاج إثباته وتحصـیل المعرفه به إلی إقامه برهان الإنّ أو اللمّ. وحیث أنّه لا یمکن تصوّره تعالی قالوا: تحصیل

۱– هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۲۵.

ص: ۳۷۴

المعرفه به تعالی أی القطع بوجوده سبحانه إنّما هو بتصوّره تعالی بالوجوه. ویسمّون ذلک معرفه بالوجه وأرضوا أنفسهم بذلک. والآیات الکریمه والروایات المبارکه تنادی بأعلی صوتها علی خلاف ذلک واستحالته، وأنّ معرفته تعالی أمر فطریّ بسیط خارج عن الحدّین حدّ التعطیل والتشبیه ولا یستغنی عن تذکیر المذکّرین وتنبیه العارفین، والأنبیاء والرسل والأئمه الصدّیقون صلوات اللّه علیهم یذکّرون الناس فی مقام التعلیم والبلاغ وفی مقام المجادله الحسنه، علی ما سیأتی من البیان إن شاء اللّه. فالبحث فی ذلک یقع فی مقامین:

ألف: الآیات الداله علی أن معرفته سبحانه أمر فطریّ بسیط:

۱ قال تعالی: (أَلَمْ یَأْتِکُمْ نَبَؤُا الَّذِینَ مِن قَبْلِکُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِینَ مِن بَعْدِهِمْ لاَ یَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللّه جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّنَاتِ فَرَدّوا أَیْدِیَهُمْ فِی أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا کَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِی شَکٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَیْهِ مُرِیبٍ * قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِی اللّه شَکٌّ فَاطِرِ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ یَدْعُوکُمْ لِیَغْفِرَ لَکُم مِن ذُنُوبِکُمْ وَیُؤَخِّرَکُمْ إِلَی أَجَلٍ مُسَمّیً) .(۱)

بیان: الظاهر أنّ قوله تعالی: (أفی اللّه شک) مسوق للردّ والإنکار علی الکافرین بالرسل وبما جاؤوا به وعلی الذین أظهروا الشک والارتیاب فی دعوتهم، (قالت رسلهم أفی اللّه شک). فإنکار الکافرین علی الرسل والشاکین فی دعوتهم وإن کان یعمّ جمیع موارد دعوتهم إلّا أنّ الآیهالکریمه اکتفت فی الجواب عن مقالاتهم، بأنّ الشکّ والارتیاب فی وجوده سبحانه ممّا لا یمکن ولا ینبغی لعاقل ارتکابه، فالإقرار بوجوده سبحانه الذی هو الأصل الأصیل فی دعوه الأنبیاء، یکفی فی إبطال جمیع مقالاتهم وأباطیلهم.

۱- ابراهیم : ۹ ۱۰.

ص: ۳۷۵

وممّا ذکرنا یعلم أنّه لا شاهد ولا دلاله فی الآیه الکریمه علی ما قاله بعض المفسّرین من أنّ مورد الإنکار والإثبات هو توحیده تعالی فقط بعد الفراغ عن ثبوته سبحانه. ضروره أنّ صدر الآیه صریحه فی کفرهم وارتیابهم فی ما جاءتهم الرسل به علی نحو الإطلاق. کما أنّه لا شاهد فیها علی أنّ المنکرین أجمعین هم الوثنیّون فقط، بل یعمّ جمیع الأمم الکافره.

وبدیهی أنّ قوله تعالی: (فاطر السماوات والأرض) مسوق فی مقام التمجید، لا لأجل الإثبات والاستدلال علیه سبحانه. ویشهد علی ذلک قوله تعالی: (یَدْعُوکُمْ لِیَغْفِرَ لَکُم...) فإنّه تجلیل وتشریف آخر منه تعالی وثناء علی نفسه بأنّه یدعو عباده بوساطه أنبیائه إلی نفسه لغفران ذنوبهم وإمهالهم عن الأخذ بذنوبهم وتأخیرهم إلی آجالهم المسمّاه لهم. قال الطبرسی: (أَفِی اللّه شَکٌّ) دخلت همزه الإنکار علی الظرف لأنّ الکلام فی المشکوک فیه وأنّه لا یحتمل الشکّ.

وقد تبیّن ممّا ذکرنا أنّ الآیه الکریمه ناصّه علی نفی الشکّ عن اللّه سبحانه. والظاهر بقرینه ما سیأتی من الشواهد أنّ المراد من نفی الشکّ هو أنّ اللّه سبحانه قد عرّف نفسه لعباده وصاروا عارفین به تعالی عرفاناً بسیطاً لا یعرفون أنّهم یعرفون، فلا یستغنون عن تذکره المذکّرین وتنبیه المتبّهین. وقد أفادت أنّه تعالی لیس أمراً مشکوکاً مبهماً یحتاج إثبات وجوده إلی إقامه برهان.

۲ قال تعالی: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّه ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَلکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ * مُنِیبِینَ إِلَیْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِیمُوا الصَّلاهَ وَلا تَکُونُوا مِنَ الْمُشْرِکِینَ)(۱).

بیان: أمر اللّه سبحانه نبیّه وصفیّه وجمیع الموحّدین بإقامه الوجه إلی

۱- الروم : ۳۰ ۳۱.

ص: ۳۷۶

الدین.

قال الزمخشری: «وهو تمثیل لإقباله علی الدین واستقامته علیه وثباته واهتمامه بأسبابه. فإنّ من اهتمّ بالشیء، عقد علیه طرفه وسدّد إلیه نظره وقوّم له وجهه مقبلاً به علیه».

أقول: هذا المعنی غیر ملائم لظاهر الآیه، فإن اللّه أمر رسوله بإقامه الوجه للدین الذی عند اللّه وبحسب الواقع، لا بإقامه الدین بمعنی تسبیب الأسباب لوجوده وترویجه وبقائه.

وبعباره أخری: مورد الآیه بعد الفراغ عن تحقّق الدین وفی المرتبه المتأخّره عن وجوده. وإنّما أمر اللّه سبحانه بإقامه الوجه إلیه حنیفاً مخلصاً خالصاً. ویشهد علی ذلک قوله تعالی: (مُنِیبِینَ إِلَیْهِ)، أی: رجعوا وتابوا عن کلّ ما یخالف مرضاه الحق سبحانه إلیه تعالی مخلصین.

قال الطبرسی: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ)، أی: أقم قصدک للدین، والمعنی، کن معتقداً للدین. وقیل: معناه: أثبت ودم علی الاستقامه. وقیل: معناه: أخلص دینک. عن سعید بن جبیر. وقیل: معناه: سدّد عملک.

أقول: هذه الوجوه کلّها ضعیفه خارجه عن غرض الآیه. فالآیه الکریمه تأمر بإقامه الوجه حنیفاً مخلصاً بخلع الأنداد ونفی الأوثان، وهو التوحید الخالص للّه جلّ مجده. قوله تعالی: (للدین). الدین هو مجموع ما جاء به أنبیاؤه تعالی من الشرائع الحقّه أصولاً وفروعاً. ویطلق أیضاً علی أبعاضه وأجزائه بعنایه ومناسبه، ویحتاج ذلک إلی القرینه. واللام فیه لیست غایه للجمله المتقدّمه علیه، ولا فی موقع العلّه منها. بل الظاهر أنّها بمعنی «إلی»، مثل قوله تعالی: (اسْجُدُوا لِآدَمَ)(۱) . قال ابن هشام فی ذکر معانی اللام: وموافقه «إلی»، نحو قوله تعالی: (بِأَنَّ ربّک أَوْحی لَهَا)(۲) .

۱- الأعراف : ۱۱.

۲- الزلزله : ۵.

ص: ۳۷۷

روی الشیخ الحر العاملی عن التهـذیب مسـنداً عن أبی بصـیر یعنی المرادی عن أبی عبـدالله(ع) قال: سألته عن قول اللّه عزّوجلّ: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً) قال: أمره أن یقیم وجهه للقبله لیس فیه شیء من عباده الأوثان، خالصاً مخلصاً(۱) .

وروی علی بن إبراهیم مسـنداً عن الفضـیل بن یسـار وربعی بن عبـدالله، عن أبی عبـدالله(ع) فی قول اللّه تعـالی: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلـدِّینِ حَنِیفاً) قال: قم فی الصلاه ولا تلتفت یمیناً ولا شمالاً .(۲)

أقول: قوله(ع): «للقبله»، أی: إلی القبله. فتحصّل أنّ الصـلاه دین، والتوجّه بها إلی القبله دین، ونفی الأضـداد والأنـداد عنه تعالی دین، والإخلاـص فیهـا حنیفاً دین اللّه، وهو دین الأنبیاء المقرّبین. فتعیّن أنّ إقامه الوجه إلی الـدین مخلصاً مسـلماً فی الصـلاه وفی أیّ مورد ومورد من الدین، هو الدین الحنیف الذی ارتضاه تعالی لأنبیائه.

قال تعالی: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلـدِّینِ الْقَیِّمِ مِن قَبْلِ أَن یَأْتِیَ یَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللّه یَوْمَئِذٍ یَصَّدَّعُونَ)(۳) . (وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً وَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِینَ)(۴) . (قُلْ أَمَرَ رَبّی بِالْقِسْطِ وَأَقِیمُوا وُجُوهَکُمْ عِندَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ) (۵).

وقد ورد فی تفسیر الآیه الأخیره عدّه من الروایات، أن أقیموا وجوهکم

۱- تهذیب الأحکام: ۲/۴۲ ح۱۳۳ ؛ وسائل الشیعه: ۴/۲۹۵ ح۵۱۹۴.

۲- تفسیر القمی: ۲/۱۵۵؛ بحارالأنوار: ۸۱/۶۴ ح۱۷.

۳- الروم : ۴۳.

۴- ونس : ۱۰۵.

۵- الأعراف : ۲۹.

ص: ۳۷۸

نحو القبله عند کلّ مسجد من المساجد. قوله تعالی: (حنیفاً). قال صاحب مرآه الأنوار: «الحنیف هو المسلم المائل إلی الدین المستقیم. والجمع: حنفاء. والدین الحنیف، أی: المستقیم الذی لا عوج فیه».

أقول: ومعناه بحسب التحلیل، مائلاً ـ إلی الحق، معرضاً عن الباطل. وهو حال من الفاعل فی قوله تعالی: (فأقم). قوله تعالی: (فطره اللّه التی...) قیل: نصب علی المصدر.

قال الطبرسی: «ألزموا فطره اللّه. أو: علیکم فطره اللّه». وقال ابن منظور: «أصل الفطر: الشق... والفطره: مافطر اللّه علیه الخلق من المعرفه بها. وقد فطره یفطره بالضم فطرا: أی: خلقه... وقوله: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا) فهذه فطر علیها المؤمن. قال: وقیل: فطر کلّ إنسان علی معرفته بأنّ اللّه ربّ کلّ شیء وخالقه. واللّه أعلم».

قال الطبرسی: فطره اللّه: الملّه، وهی الدین والإسلام والتوحید التی خلق الناس علیها ولها وبها، أی لأجلها والتمسّک بها. فیکون کقوله: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ)(۱) .

أقول: وهو ضعیف. فإنّ العباده غایه تشریعیّه للخلقه والآیه المبحوثه عنها لا إشعار فیها بالغایه لا تشریعاً ولا تکویناً ولیست إلّا إخباراً عن سنّه اللّه القیّمه الفاضله. أی: إنّ فی إقامه الوجه للدین مناسبه ومشاکله للسنّه الإلهیه فی خلقه الناس. فإنّ اللّه سبحانه خلق الخلق عارفاً بالتوحید عرفاناً مرموزاً بسیطاً وشاعراً به شعوراً بسیطاً یتمایل إلی التوحید ویرغب عما یضادّه ویخالفه ویجری فی ذلک طبقاً لشعور الفطری الذی أعطاهم اللّه هذا النور عندما فطرهم وخلقهم.

۱- الذاریات : ۵۶.

ص: ۳۷۹

وکـذلک الکلام فی تفسـیر قوله(ص): کلّ مولود یولـد علی الفطره. وسـیجیء مزید توضـیح لذلک فی تفسـیر قوله تعالی: (وَإِذْ أَخَذَ ربّک مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ)(۱) .

فتحصّل أنّ إقامه الوجه إلی الدین متمایلاً إلی الحق ومعرضاً عن الباطل، هی الفطره الإلهیه التی فطر الناس علیها فیعرفون اللّه وتوحیده ویشعرون به تعالی معرفه وشعوراً بسیطاً بحیث لا یستغنون عن هدایه هاد وإرشاد مذکر.

فالآیه الکریمه إرشاد وتذکره إلی إقامه الدین للّه جلّ ثناؤه متقرّباً ومخلصاً وتائباً إلیه تعالی ونفی الشرک بجمیع أنواعه وتبعاته.

روی الکلینی عن علی بن إبراهیم مسـنداً عن هشام بن سالم، عن الإمام أبی عبدالله(ع)، قال: قلت: (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها)(۲) . قال: التوحید .(۳)

وروی أیضـاً عن علی بن إبراهیم مسـنداً عن عبـداللّه بن سـنان، عن الإمام أبی عبـدالله(ع)، قال: سألته عن قوله اللّه عزّوجلّ: (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهـا)، مـا تلـک الفطره؟ قـال: هی الإسـلام. فطرهـم اللّه حین أخـذ میثـاقهم علی التوحیـد قـال: (أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ)، وفیه المؤمن والکافر .(۴)

وروی أیضـاً عن محمّـد بن یحیی مسـنداً عن زراره قـال: سـألت الإمـام أباعبـدالله(ع) عن قول اللّه عزّوجـلّ: (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها)

۱- الأعراف : ۱۷۲.

۲- الروم : ۳۰.

۳- الکافی: ۲/۱۲ ح۱؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۷ ح۵.

۴- الکافی: ۲/۱۲ ح۲؛ الفصول المهمّه: ۱/۴۲۳ ح ۵۸۰.

ص: ۳۸۰

قال: فطرهم جمیعاً علی التوحید .(۱)

وروی أیضاً عن علی بن إبراهیم مسنداً عن زراره، عن الإمام أبی جعفر(ع)، قال: سألته عن قول اللّه عز وجل: (حُنَفَاءَ للّه غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ)(۲) قال: «الحنیفیّه من الفطره التی فطر اللّه الناس علیها». (لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ). قال: فطرهم علی المعرفه به... .(۳)

وروی أیضاً عن علی بن إبراهیم مسنداً عن محمّد الحلبی، عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول اللّه عزّوجلّ: (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها) قال: فطرهم علی التوحید .(۴)

وروی الصدوق عن أبیه مسنداً عن العلاء بن فضیل، عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: سألته عن قول اللّه عز وجل (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها). قال: التوحید .(۵)

وروی أیضاً عن محمّد بن الحسن بن الولید رحمه اللّه مسنداً عن زراره، عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قوله عز وجل: (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها) قال: فطرهم علی التوحید .(۶)

وروی أیضاً عن محمّد بن الحسن بن الولید رحمه اللّه مسنداً عن

۱- الکافی: ۲/۱۲ ح۲؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۸ ح۸.

۲- . الحجّ : ۳۱.

۳- الکافی: ۲/۱۲ ح۳؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۵ ح۷.

۴- الکافی: ۲/۱۳ ح۵؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۷ ح۶.

۵- التوحید للصدوق: ۳۲۸ ح۱؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۷ ح۴.

۶- التوحید للصدوق: ۳۲۹ ح۴؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۷ ح۶.

ص: ۳۸۱

عبدالرحمن بن کثیر مولی أبی جعفر، عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول اللّه عزّوجلّ: (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها) قال: التوحید، ومحمّد رسول اللّه وعلی أمیرالمؤمنین .(۱)

وروی أیضاً، عن أبیه مسنداً عن زراره قال: قلت للإمام أبی جعفر(ع): أصلحک الله، قول اللّه عز وجل فی کتابه: (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها) قال: فطرهم علی التوحید عند المیثاق علی معرفته أنّه ربّهم. قلت: وخاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه. ثمّ قال: لولا ذلک لم یعلموا من ربّهم ولا من رازقهم .(۲)

وروی أیضاً عن علی بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقاق رحمه اللّه مسنداً عن فتح بن یزید الجرجانی قال: کتبت إلی الإمام أبی الحسن الرضا(ع) أسأله عن شیء من التوحید. فکتب إلیّ بخطه: قال جعفر: وإنّ فتحاً أخرج إلیّ الکتاب فقرأته بخطّ أبی الحسن(ع) بسم اللّه الرحمن الرحیم، الحمد للّه الملهم عباده الحمد، وفاطرهم علی معرفه ربوبیّته .(۳)

وروی الکلینی عن علی بن إبراهیم مسنداً عن إسماعیل الجعفی، عن الإمام أبی جعفر(ع) قال: کانت شریعه نوح(ع) أن یعبد اللّه بالتوحید والإخلاص وخلع الأنداد. وهی الفطره التی فطر الناس علیها... .(۴)

وروی العیاشی عن مسعده عن الإمام أبی عبدالله(ع) فی قول الله:

۱- التوحید للصدوق: ۳۲۹ ح۷؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۸ ح۹.
۲- التوحید للصدوق: ۳۳۰ ح۸؛ بحارالأنوار: ۳/۲۷۸ ح۱۰.
۳- التوحید للصدوق: ۵۶ ح۱۴؛ بحارالأنوار: ۴/۲۸۴ ح۱۷.
۴- الکافی: ۸/۲۸۲ ح۴۲۴؛ بحارالأنوار: ۱۱/۳۳۱ ح۵۳.

ص: ۳۸۲

(کَانَ النَّاسُ أُمَّهً وَاحِـدَهً فَبَعَثَ اللّه النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَمُنْذِرِینَ...)(۱)قلت: أفضـلّالاً کـانوا قبل النبیّین أم علی هـدی؟ قال: لم یکونوا علی هدی. کانوا علی فطره اللّه التی فطرهم علیها لا تبدیل لخلق الله. ولم یکونوا لیهتدوا حتی یهدیهم الله. أما تسمع یقول إبراهیم: (لَئِن لَمْ یَهْدِنِی ربّی لَأَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّینَ)(۲) ، أی: ناسیاً للمیثاق .(۳)

بیان: توحیـده تعالی عین معرفته سبحانه. بل کمال معرفته توحیـده. فإنّ من الممکن جِـدّاً حصول معرفته تعالی لأحد بحیث خرج عن البساطه بالنسبه إلی المعرفه ولم یشعر بعد بتوحیده، أی لم یخرج توحیده عن حدّ البساطه إلی الترکیب. فهذه معرفه ضعیفه تحتاج إلی الاشـتداد والتکامـل. فلاـ ینفـکّ توحیـده تعالی عن معرفته أبـداً. فعلی هـذا من ادّعی معرفته تعالی وألحـد فی توحیـده، فما عرف اللّه بالضروره. فالمراد من معرفه التوحید، معرفته تعالی متوحّداً بالألوهیّه.

وهکـذا الکلاـم فی جمیع نعوته تعـالی. فمن الممکن معرفته تعالی بالوحـدانیّه ولـم یشـعر بغیرها من نعوت کماله وجماله وکبریائه. فلا یزال المؤمن تشـتدّ وتزداد معرفته به تعالی إذ لیس للمعرفه به تعالی وتوحیـده وکلّ واحد من نعوته حدّ ینتهی إلیه العارفون. فلا محاله یمکـن أن تزداد المعـارف وتشـتدّ مـن غیر نهـایه وحـدّ. فـالمراد من معرفه التوحیـد فی هـذه الروایـات الکـثیره معرفته تعـالی متوحـداً بالألوهیّه.

وأمّا حقیقه الفطره والمراد منها فی هذه الآیات والروایات الکثیره فی شـرحها وتفسـیرها، هی عین معرفته تعالی بتعریفه نفسه إلی عباده وبشیء

۱- البقره : ۲۱۳.

۲- الأنعام : ۷۷.

۳- تفسیر العیاشی: ۱/۱۰۴ ح۳۰۹؛ البرهان: ۱/۴۵۱ ح۱۱۰۹.

ص: ۳۸۳

من نعوته سبحانه من الوحدانيّه والرازقيّه والخالقيّه وغيرها من النعوت الجليله.

وهذه المعرفه ليست إلّا بتعريفه تعالى نفسه إليهم فيعرفونه تعالى بتعريفه، وليست إلّا فعله تعالى مستقيماً من دون اختيار منهم، وليست بكسب كاسب من باب العلوم والمعارف الحاصله بالمقدّمات البرهانيّه، ولا متصوّراً بالوجه والعناوين والمفاهيم الكلّيّه، إذ ليست ذاته القدوس محكيّه ومتصوَّره بالوجوه. بل تعريفه تعالى نفسه تعريفاً حقيقياً، عين فعله تعالى.

وأوّل درجات هذه المعرفه، تعريفه تعالى نفسه خارجاً عن حدّ التعطيل والتشبيه. والأسماء التى تطلق عليه تعالى ليست معرِّفات وحكايات عنه تعالى، بل هذا الإطلاق إنّما فى مرتبه متأخّره عن تعريفه تعالى نفسه إلى عباده. فلا يكون هو تعالى محكيّاً ومتصوِّراً بهذه الأسماء، بل هى تعبيرات عن الذات القدوس الخارجه عن الحدّين فى مرتبه تحقّق المعرفه به تعالى.

وأمّا الإقرار والإيمان والتصديق به تعالى بما عرفوا وعاينوا من الحقّ المبين، فهى فريضه ذاتيّه يستقلّ بها العقل الضروريّ. والمراد من العقل ليس هو العقل الاصطلاحى، بل هى موهبه وكرامه من اللّه سبحانه على عباده وإلهام منه سبحانه. وهو الذى جعله تعالى ملاكاً للتكليف، وبه يحتج اللّه تعالى على عباده، وبه يثاب العباد ويعاقبوا، وهى حجّه على ذاته بذاته، وحجّه على جميع ما أدركه .(۱)

ثمّ تعرّض شيخنا العلّامه۱ لخمس طوائف أخرى من الآيات الدالّه على أنّ المعرفه فطريّه ومن أراد الاطّلاع عليها فليراجع ما ذكره .(۲)

القسم الثانى وهو الاشكال على الاستدلال بالأخبار على الفطره:

۱- وحيد الإماميّه : ۷۷ ۸۸.

۲- توحيد الإماميّه : ۸۸ ۱۱۰.

ص: ۳۸۴

ذکر المستشکل الأخبار التی استدلّ بها القائل بالمعرفه الفطریّه فی ذیل سبع طوائف، ثمّ استشکل علی الاستدلال بکلّ طائفه بما سنوضّحه ونجیب عنه.

الطائفه الأولی: ما ورد فی تفسیر قوله تعالی (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّه)(۱) فمنها ما روی عن أبی هاشم الجعفری عن الإمام أبی جعفر الثانی قال: قلت: (قُلْ هُوَ اللّه أَحَدٌ)(۲) ما معنی «الأحد»؟ قال(ع): المجتمع علیهم بالوحدانیّه یقول: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَیَقُولُنَّ اللّهُ)(۳) ، بعد ذلک له شریک وصاحبه(۴) . ثمّ نقل روایه أخری وبعد ذلک ذکر تقریب الاستدلال بهما علی المعرفه الفطریّه، وإلیک نصّ عبارته:

«وجه دلالتها علی مرادهم أنّ المراد بالمجتمع علیه إجتماع الکلّ من المقرّ والمنکر ولا یتمّ من المنکر إلّا بالفطره».

ثمّ استشکل علی هذا التقریب بأنّ المراد من اجتماع الألسن اجتماع المقرّین من المخلصین والمشرکین دون المنکرین، و ذکر لهذا التوجیه مؤیّدات سنذکرها.

وفیه أوّلاً: أنّ السؤال فی الخبرین عن معنی الواحد والأحد، فأجاب الإمام(ع) بأنّ معناهما إجتماع ألسن الجمیع علیه بالتوحید. ومن الواضح أنّه لا یصحّ هذا الجواب إلّا إذا أرید به إجتماع ألسن جمیع الناس من الموحّد والمشرک والمنکر، وظهور الخبرین (لو لم نقل بصراحتهما) فی ما ذکرنا واضح لا ریب فیه ولا وجه لتخصیص الخبرین بالمخلصین والمشرکین، فإنّه تخصیص بلا مخصّص.

وثانیاً: إنّ المستشکل توهّم أنّ الناس ینقسمون إلی ثلاث طبقات: الموحّدین والمشرکین والمنکرین، وبطلان هذا التقسیم واضح لأنّ الناس ینقسمون بحسب

۱- الکافی : ۲/۱۲ ح۴؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۵ ح۷.

۲- التوحید : ۱.

۳- العنکبوت : ۶۱.

۴- هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۳۹.

ص: ۳۸۵

الأخبار إلی الموحِّد والکافر والضالّ، والکافر إمّا یکون منکراً وإمّا مشرکاً. فالمشرکون من الکفّار لأنّهم کفروا بالتوحید کما أنّ المنکرین کفروا بالربوبیّه وقد مرّ ما یدلّ من الأخبار علی أنّ أدنی المعرفه هو الإقرار بألوهیّه اللّه تعالی وأنّه لا شبیه ولا شریک له، فالمشرکون کفّار لإنکارهم التوحید.

وما توهّمه المستشکل من أنّ المشرکین غیر المنکرین هو السبب الوحید فی إنکاره مقاله القائلین بالمعرفه الفطریّه فی استدلالهم بهذه الآیه (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّهُ)(۱) .

وبعد اتّضاح کون المشرک کافراً، یظهر لک أنّ قوله تعالی (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ) الآیه والأخبار المفسِّره له تدلّ علی إجتماع ألسن جمیع الناس علی التوحید.

ویظهر لک أنّ ما ذکره المستشکل من أنّ هذه الآیه والأخبار فی مقام بیان حال المخلصین والمشرکین دون المنکرین، لا وجه له.

وأمّا ما ذکره المستشکل من المؤیّدات لما ذکره فی بیان مفاد الآیه والأخبار المفسِّره لها، فنقول: قد استشهد أوّلاً بما قاله الإمام الکاظم(ع) فی جواب هارون حین سأله عن معنی الزندیق، فقال۷:

الزندیق هو الرادّ علی اللّه وعلی رسوله قال اللّه تعالی (لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ)(۲) الآیه وهم الملحدون عدلوا عن التوحید إلی الإلحاد.

فقال هارون: أخبرنی عن أوّل من ألحد وتزندق؟

فقال الإمام موسی الکاظم(ع): أوّل من ألحد وتزندق فی السماء إبلیس اللعین، فاستکبر وافتخر علی صفیّ اللّه ونجیّه آدم فقال اللعین: (أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنی مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِین)(۳) ، فعتی عن أمر ربّه وألحد فتوارث الإلحاد ذریّته إلی أن تقوم الساعه.

۱– الکافی : ۲/۱۲ ح۴؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۵ ح۷.

۲– المجادله : ۲۲.

۳– الأعراف: ۱۲، سوره ص: ۷۶.

ص: ۳۸۶

فقال: ولإبلیس ذریّه؟

فقال: نعم ألم تسمع إلی قول اللّه (إِلَّا إِبْلِیسَ کَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّیَّتَهُ أَوْلِیَاءَ مِن دُونِی وَهُمْ لَکُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِینَ بَدَلاً * مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا کُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً)(۱) لأنّهم یضلّون ذریّه آدم بزخارفهم وکذبهم، ویشهدون أن لا إله إلّا اللّه کما وصفهم اللّه فی قوله تعالی (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّه قُلِ الْحَمْدُ للّه بَلْ أَکْثَرُهُمْ لاَ یَعْلَمُونَ)(۲) أی أنّهم لا یقولون ذلک إلّا تلقیناً وتأدیباً وتسمیه ومن لم یعلم وإن شهد کان شاکّاً حاسداً معانداً، ولذلک قالت العرب: من جهل أمراً عاداه ومن قصر عنه عابه وألحد فیه لأنّه جاهل غیر عالم .(۳)

وجه التأیید هو ما ذکره المستشکل بقوله:

«فإنّه صریح فی أنّ المخاطب فی السؤال هم المقرّون مع الإنکار أو المنکرون مع الإقرار بل قول أبی جعفر(ع) فی الروایه الأولی «بعد ذلک شریک وصاحبه» أی بعد الإقرار بأنّ خالق السماوات والأرض هو اللّه أیضاً ظاهر فی أنّ جوابهم بالاعتراف فی قوله تعالی (لَیَقُولُنَّ اللّه) شهاده عن الاعتقاد والاقرار، لا الالتفات إلی الفطره بعد الانکار» .(۴)

وفیه أوّلاً: أنّا نسلّم أنّ الخبر یدلّ علی أنّ الشیاطین الملحدین یشهدون أن لا إله إلّا اللّه مع إلحادهم وزندقتهم، ووجه شهادتهم بالتوحید هو أنّهم لو سئلوا عمّن خلق السماوات والأرض لیقولنّ اللّه فالآیه بحسب مفاد هذا الخبر تکون فی حقّ المنکرین للتوحید بقلوبهم مع الإقرار به بألسنتهم، کما أنّ الشیاطین یکونون هکذا،

۱- الکهف : ۵۰ ۵۱.
۲- الکافی : ۲/۱۲ ح۴؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۵ ح۷.
۳- تحف العقول: ۴۰۴؛ بحارالأنوار : ۱۰/۲۴۳ ح۲.
۴- هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۲۶.

ص: ۳۸۷

ولکن لایستفاد من هذا الخبر انحصار الآیه فی حقّهم بل المستفاد منه أنّ المنکرین مع الإقرار من مصادیقها.

ومن الواضح أنّ إثبات حکم لموضوع لا یدلّ علی انتفائه عمّا عداه. فمن الممکن أن یکون للآیه مصداق آخر غیر المنکرین مع الإقرار. وقد دلّت الأخبار الصریحه علی أنّ جمیع الناس من مصادیق هذه الآیه بحسب تعریف اللّه تعالی نفسه لهم فی العوالم السابقه کما بیّناه فی کتابنا «سدّ المفرّ علی منکر عالَم الذرّ» وکذا راجع الکافی ج۲ ص۱۲ لتری صدق الدعوی.

وثانیاً: إنّ غایه ما یمکن أن یستفاد من هذا الخبر بحسب استظهار المستشکل أنّ الآیه المبارکه تبیّن حال المنکرین مع الإقرار، فما هو وجه إلحاق المقرّین مع الإنکار بهم فی کلامه؟

وثالثاً: إنّ استشهاد الإمام(ع) بهذه الآیه فی أخبار الذرّ إنّما هو لبیان حال أفراد الإنسان وأنّ جمیعهم عاینوا ربّهم وعرفوه بتعریفه نفسه القدّوس لهم، واستشهاد الإمام(ع) بهذه الآیه فی هذا الخبر لبیان حال الشیاطین.

ومن الممکن أن تکون الآیه جاریه فی حقّ جمیع أفراد الإنسان المقرّ منهم والمشرک والکافر والشاکّ والموحّد، وأمّا بالنسبه إلی الشیاطین تکون جاریه فی حقّ المنکرین مع الإقرار دون غیرهم، ولا وجه لقیاس الناس بالشیاطین فی الحکم المستفاد من الآیه خصوصاً مع ورود الأخبار المطلقه فی المقام.

ورابعاً: قد یکون للآیه الواحده معان متعدّده، ویکون لها ظهر وبطن وبطن وبطن إلی سبعه بطون. فلو سُلّم لما ذکره المستشکل یمکن أن یقال أنّه من الممکن أن یکون هذا الخبر بصدد بیان بطن للآیه، وما ورد فی أخبار الذرّ بطن آخر لها.

ثمّ استشهد المستشکل ثانیاً علی ما ذکره فی توجیه الخبر المرویّ عن أبی هاشم الجعفری وأنّ المراد منه اجتماع ألسن المقرّین والمشرکین دون المنکرین بما ورد فی ذیله من قول الإمام(ع) «بعد ذلک له شریک وصاحبه».

ص: ۳۸۸

وفیه أوّلاً: أنّه قد مرّ مراراً أنّ المشرکین یعدّون من المنکرین والکفّار وقد أوضحناه سابقاً.

وثانیاً: إنّا لو سلّمنا ما ذکره فی توجیه الخبر لأجل ما ورد فی آخره، فلا وجه لهذا التوجیه ولا یجری فی الخبر الآخر المرویّ عنه أیضاً بدون هذا الذیل. وقد نقله المستشکل بعد الخبر المبحوث عنه.

وثالثاً: إنّ مفاد الخبر الأوّل المنقول عن أبی هاشم الجعفری هو أنّ معنی الأحد فی قوله تعالی (قُلْ هُوَ اللّه أَحَدٌ)(۱) أی المجتمع علیه بالوحدانیّه ویدلّ علی أنّه تعالی هو الذی اجتمع علیه الکلّ بالوحدانیّه، أی أنّهم لو سئلوا من خلق السماوات والأرض لیقولنّ الله. فهل یجوز بعد اجتماع الکلّ علیه بالوحدانیّه، ادّعاء الشریک أو الصاحبه له تعالی من بعضهم؟

وعلی ضوء ما ذکرنا، فجمله «بعد ذلک له شریک وصاحبه» التی تکون بصوره الإستفهام الإنکاری توبّیخ من ادّعی له تعالی شریکاً وصاحبه بعد أن کان ممّن اجتمع علی وحدانیّته تعالی، فلیست هذه الجمله تفسیراً للآیه کی تکون مخصّصه لها بالمشرکین الذین ادّعوا شریکاً أو صاحبه له تعالی. والآیه مذکوره بعد جمله «المجتمع علیهم بالوحدانیّه» بعنوان الدلیل علی اجتماع الکلّ علی وحدانیّته تعالی، فلابدّ أن یکون المراد من الآیه هو اجتماع جمیع الناس من المشرکین والمنکرین والمقرّین علی وحدانیّته.(۲)

الطائفه الثانیه: ما ورد من الأخبار فی تفسیر قوله تعالی (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها)(۳) الآیه وقوله تعالی (وَإِذْ أَخَذَ ربّک مِن بَنِی آدَمَ)(۴) الآیه وفی بعضها استشهاد بآیه

۱- التوحید : ۱.

۲- هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۲۵.

۳- الروم : ۳۰.

۴- الأعراف : ۱۷۲.

ص: ۳۸۹

(وَلَئِنْ سَـأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ)(۱) الآـيه فأجـاب عنها بأنّها محموله على الفطره التشـريعيّه، إلّا أنّ بعضـها ممّا لا يأبى على الحمـل عليهـا والبعض الآخر إنّما يتوهّم إباؤها لورود مثل قوله(ع) «ولولا ذلک لم يـدر أحـد من خلقه ولا من رازقه» وقوله(ع) «ثبتت المعرفه ونسوا الموقف» ثمّ عمد إلى بيان تلک الأخبار بنحو لا ينافى ما ذكره من إنكار المعرفه الفطريّه، وإليک نصّ عبارته:

وهـذه الروايـات كمـا ترى، بعضـها غير آب عن الحمـل على الفطره التشـريعيّه؛ كالأولى والثانيه فى السؤال عن الحنيفيّه، والبواقى إنّما يتوهّم إباؤهـا عن ذلک لمكان قوله(ع): «ولولا ذلک لم يـدر أحـد»؛ وقوله(ع): «ثبتت المعرفه فى قلوبهم»؛ وهـذا ظاهر فى أنّ الفطره، فطره قلبيّه نفسيّه؛ ولكن بعضها كالصريح فى اختصاص ذلک بعالم الذرّ عند أخذ الميثاق، كالرابعه.

ويؤيّده ما عن أبى بصير، قلت لأبى عبداللّه(ع): كيف علموا القول حيث قيل لهم: (ألست بربّكم)؟

قـال(ع): «إنّ اللّه جعـل فيهم مـا إذا سـألهم أجـابوه؛ يعنى، فى الميثـاق». وفى أخرى عنه(ع) فى قـوله: (ألست بربّكم)، قلت: قـالوا بلى بألسنتهم؟ قال(ع): نعم، وقالوا بقلوبهم. فقلت: وأىّ شىء كانوا يومئذ؟ قال عليه السلام: صنع منهم ما اكتفى به».

فهـذه الجمله (ولولاـ ذلـک...)، لاـ يمنع من حمـل جميعهـا على الاختصـاص بـذلک الوقت؛ لأـنّه تعالى أراد أن يسألهم ويأخـذ منهم الميثاق، فلابدّ أن يفطرهم بوجه يعرفونه فيجيبونه، إلّا أنّ قوله(ع): «ثبتت المعرفه...»، ربّما ينافى ذلک.

۱- الكافى : ۲/۱۲ ح۴؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۵ ح۷.

ص: ۳۹۰

وهذه الجمله، أظهر جمله فیها یتخیّل شهادتها علی مراد المدّعین؛ لکنّها لو أبقیت علی ظاهرها لزم منها الدعوی الکاذبه، لأنّ هذه الروایات تنبئ عن أمر واقعیّ عامّ، فلابدّ له من شاهد ظاهر فی النفوس، لأنّها تدّعی ثبوتها لها، مع أنّه شیء لا یجده المقرّ فی نفسه ولا المنکر.

أمّا المنکر، فظاهر؛ وأمّا المقرّ، فلأنّ أحدا من المقرّین لا یری فی نفسه إسناد إقراره إلی فطرته؛ بل إمّا مستند إلی تحقیقه واستدلاله، أو إلی رسوخه فیه بحسب نشأه فی أهل الاقرار؛ فکیف یمکننا تصدیق دعوی شیء علی أنفسنا، مع أنّا لا نَری فی وجداننا منه أثر؟

ولا ـ مجال للحمل علی أنّها مخفیّه أو منسیّه؛ لأنّ ظاهر قوله(ع): «فثبتت المعرفه ونسوا ذلک الموقف...»، بل صریحه، أنّ المعرفه غیر منسیّه، وأنّ المنسیّ هو الموقف؛ ولازم تلک الدعوی، أنّهم ینکرون ما یعرفون، ولازمه انحصار الإنکار والکفر فی الجحود. وعلیه، فلا یبقی محلّ لطرو الإلجاء والاضطرار إلّا لأجل الإلجاء إلی الإقرار؛ فلابدّ حینئذ من صرفها عن ظاهرها خروجاً من لزوم الکذب.

والوجه الصحیح، أن تحمل علی أنّ الثابت هو التمکّن من المعرفه لا ـ نفسها؛ یعنی، أنّه تعالی لمّا عرّفهم نفسه وأراهم صنعه وجعل فیهم ما إذا سألهم، أجابوه ومکّنهم من المعرفه والقبول؛ ثمّ استنطقهم فأجابوه، وأخذ منهم المیثاق فأطاعوه؛ رفع عنهم تلک الأحوال وأنساهم ذلک المشهد؛ ولکن أبقی فیهم ذلک التمکّن من تحصیل المعرفه وادراکها وقبولها. فهذه الأخبار ردّ علی القائل بالجبر ومنکر الاستطاعه.

وأمّا استشهاد الباقر(ع) فی الحدیث الخامس بقوله: (ولئن سألتهم...) فإنّه أیضاً لا یستقیم بظاهره؛ ویرد علیه ما أوردنا علی قوله(ع): «... ثبتت المعرفه...»؛ فإنّ المسؤولین لو کانوا هم المشرکین، فقد عرفت أنّ إقرارهم لیس مستنداً إلی الفطره ولا عن تذکّر الفطره، ولا عن کونهم مولودین علی

الفطره، ولا عن أنّه أراهم فی عالم الذرّ نفسه وصنعه، ولو کانوا هم الغافلین.

فمع أنّ الحدیث الثامن أثبت أنّهم لا یؤمنون؛ ومثله روایات أخری فی أخذ المیثاق، أنّ منهم من آمن ومنهم من جحد، ومن جحد هناک لم یؤمن هُنا، فکیف یمکن نسبتهم إلی الفطره علی الإقرار مع أنّهم لم یؤمنوا هناک؟

لم یکن إقرارهم أیضاً لو اقرّوا مستنداً إلی الفطره، قابل إلی الاحتجاج والاستدلال بعد السؤال. فلابدّ لهذا الاستشهاد أیضاً من محمل، والمحمل أیضاً ما ذکرنا؛ وتوجیهه، أنّه(ع) أراد أنّه تعالی لمّا أراهم صنعه وعرّفهم نفسه بما صنع منهم ما یعرفون، لیعرفوا الخالق والرازق عن غیره، وثبتت الاستطاعه والتمکّن من المعرفه وتمیّز الخالق عن غیره؛ ولم یرفع ذلک عنهم حتی أنّهم ولدوا أیضاً علی هذه الفطره من التمکّن والتمییز، فلذلک لئن سألتهم؛ یعنی، هؤلاء المشرکین، من خلق السماوات والأرض؟ فمع أنّهم یعبدون الأصنام، لیقولنّ اللّه دون الأصنام، لأنّهم یتمکّنون من معرفه الخالق والرازق وتمییزه عن غیره فقوله(ع): «یعنی، علی المعرفه بأنّ اللّه عزّ وجلّ خالقه» فی تفسیر قوله(ع): «یولد علی الفطره»، یحمل علی التمکّن علی المعرفه .(۱)

وفیه أوّلاً: أنّ ما ذکره من حمل تلک الأخبار علی الفطره التشریعیّه وهکذا الآیه المبارکه (فِطْرَهَ اللّه الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها) مناف لظاهر الآیه وصریح الأخبار، وقد أوضحنا مدلول الآیه وقلنا أنّه لو کان المراد من تلک الآیه والأخبار الوارده فی تفسیرها هی الفطره التشریعیّه، فلابدّ من أن تکون هکذا «فطره اللّه التی فطرها للناس» وأن تکون الأخبار هکذا «فطر الإسلام أو التوحید أو الولایه للناس».

۱– هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۴۱ ۴۳.

ص: ۳۹۲

وثانیاً: إنّ صرف إمکان حمل الخبر علی معنی، لا یوجب ادّعاء دلالته علیه خصوصاً مع ظهوره فی غیره.

وأمّا ما أجاب به عن استدلال المثبتین بالأخبار التی نسب إلیهم توهّم عدم امکان حملها علی الفطره التشریعیّه لصراحتها فی الفطره التکوینیّه القلبیّه النفسیّه (کقوله(ع) «لولا ذلک لم یدر أحد من خالقه» وقوله(ع) «ثبتت المعرفه ونسوا الموقف» وقوله(ع) «فطرهم علی التوحید عند المیثاق») بأنّ فیها ما یکون کالصریح فی اختصاصه بعالم الذرّ عند أخذ المیثاق لما ورد فیه «فطرهم علی التوحید عند المیثاق» ولما ورد فی الخبر «ما إذا سألهم أجابوه یعنی فی المیثاق» ولما ورد فی الخبر «وأیّ شیء کانوا یومئذ» فلا ینفع فی إثبات الصانع فی النشأه الدنیویّه.

ففیه: أنّ ما ذکره من اختصاص هذه الأخبار بعالم الذرّ متوقّف علی کون الظرف فی قوله(ع) «فطرهم علی التوحید عند المیثاق» ظرفاً للمفطور علیه وهو التوحید مع أنّ الظاهر کونه ظرفاً للفعل.

والحاصل: إنّ المراد من الخبر هو أنّ اللّه تعالی فطرهم عند المیثاق (أی عند أخذ المیثاق) علی التوحید.

وکذا ما ذکره من اختصاصها بعالم الذرّ یتوقّف علی أن یکون الظرف فی قوله(ع) «إنّ اللّه جعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه یعنی فی المیثاق» (بناء علی کون جمله «یعنی فی المیثاق» من کلام الإمام لا من کلام الراوی) ظرفاً للمجعول لا للجعل، ویتوقّف أیضاً علی أن یکون المجعول هو التوحید والمعرفه مع أنّ الظاهر من الخبر أنّ جمله «یعنی فی المیثاق»(۱) ظرف للفعل وهو الجعل لا للمفعول کما أنّ صریح الخبر أنّ الراوی سأل عن کیفیّه حصول المعرفه والعلم لهم بقوله تعالی (أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ) مع کونهم بصوره الذرّ فأجاب(ع) بأنّ اللّه جعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه أی زوّدهم بالعقل واللسان

۱- الکافی: ۲/۱۲ ح۱؛ بحارالأنوار : ۶۴/۱۰۰ ح۱۷.

ص: ۳۹۳

کی تحصل لهم المعرفه والإقرار بعد تعریفه تعالی نفسه القدّوس لهم فالمجعول هو العقل واللسان لا المعرفه.

وأمّا الخبر الأخیر المذکور فی کلامه فهو صریح فی أنّ الظرف «وأیّ شیء کانوا یومئذ»(۱) ظرف للمفطورین علی التوحید والمعرفه ولا یحتمل أن یکون ظرفاً لنفس التوحید والمعرفه.

وأمّا ما ذکره من أنّ جمله «و لو لا ذلک لم یدر أحد»(۲) لا یمنع من حمل جمیعها علی الإختصاص بذلک الوقت.

ففیه أوّلاً: قد ظهر ممّا بیّناه فی مفاد الأخبار بطلان ما ذکره من اختصاصها بعالم الذرّ.

وثانیاً: إنّ جمله «و لولا ذلک لم یدر أحد من خالقه» تفید الإستمرار أی لولا ذلک لم یدر أحد إلی الأبد من خالقه ولا من رازقه لا أنّه لم یدر فی عالم الذرّ من خالقه.

وثالثاً: إنّ اسم الإشاره فی قوله(ع) «لولا ـ ذلک» اشاره إلی تعریف اللّه تعالی نفسه لا ـ إلی عالم الذرّ ولا إلی تعریف اللّه نفسه فی خصوص عالم الذرّ، فإنّه لا خصوصیّه فی الزمان والمکان.

وحاصل الخبر أنّه لولا ـ تعریف اللّه نفسه القدّوس لعباده لم یدر أحد من خالقه ولا من رازقه لأنّ المعرفه من صنع اللّه تعالی لا من صنع العباد.

وأمّا ما ذکره المستشکل فی توجیه ما دلّ من الأخبار علی ثبوت أصل المعرفه ونسیان الموقف نظیر قوله(ع) «ثبتت المعرفه ونسوا الموقف وسیذکرونه یوماً» بعد الاعتراف بأنّ هذه الجمله تکون ظاهره فی ما ذکره المثبتون لعالم الذرّ ولکنّه قال لابدّ من توجیه هذه الجمله، فإنّها لو أُبقیت علی ظاهرها، لزم منها الدعوی الکاذبه لأنّ هذه الروایات تنبئ عن أمر واقعیّ عامّ وهو ثبوت المعرفه فی قلوب جمیع الناس فلابدّ له

۱- تفسیر العیاشی : ۲/۴۰؛ بحارالأنوار : ۶۴/۱۰۲ ح ۲۰.

۲- تفسیر القمی: ۱/۲۴۸؛ بحارالأنوار : ۵/۲۳۷ ح ۱۴.

ص: ۳۹۴

من شاهد ظاهر فی النفوس لأنّها تدّعی ثبوتها لها مع أنّه شیء لا یجده المقرّ فی نفسه ولا المنکر.

أمّا المنکر فظاهر، وأمّا المقرّ فلأنّ لا أحد من المقرّین یری فی نفسه استناد إقراره إلی فطریته بل إمّا یسنده إلی تحقیقه واستدلاله أو إلی رسوخه فیه بحسب نشوئه فی أهل الإقرار، فکیف یمکننا تصدیق دعوی شیء علی أنفسنا مع أنّه لا نری فی وجداننا منه أثراً؟

وأمّا التوجیه الذی ذکره لهذه الأخبار بعد الاشکال علیها بما ذکرنا فهو أنّ الوجه الصحیح حملها علی أنّ الثابت هو التمکّن من المعرفه لا ـ نفسها، یعنی أنّه تعالی لمّا عرّفهم نفسه، وأراهم صنعه، وجعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه، ومکّنهم من المعرفه والقبول، ثمّ استنطقهم فأجابوه، وأخذ منهم المیثاق فأطاعوه، رفع عنهم تلک الأحوال، وأنساهم ذلک المشهد، ولکن أبقی فیهم ذلک التمکّن من تحصیل المعرفه وإدراکها وقبولها، فهذه الأخبار ردّ علی القائل بالجبر ومنکر الإستطاعه فیرد علیه أمور:

أحدها: أنّه لا ـ ریب فی أنّ الإنسان مفطور بقضاء اللّه تعالی تکویناً علی أمور کشکر المنعم وحبّ من أحسن إلیه کما قال رسول الله(ص): «جبلت القلوب علی حبّ من أحسن إلیها وبغض من أساء إلیها»(۱) وقال(ص):«إنّ اللّه جبل قلوب عباده علی حبّ من أحسن إلیها وبغض من أساء إلیها»(۲).

ومن الواضح أنّ ما فُطر علیه الإنسان تظهر آثاره فی حالات خاصّه وعند حصول ما یقتضی ظهورها، کما إذا أحسن أو أساء شخص إلی آخر فحینئذ یظهر أثر ما یکون الإنسان مفطوراً علیه من الحبّ والبغض.

ومن الواضح أیضاً أنّه لا یلزم أن یعرف الإنسان حین ظهور آثار الحبّ والبغض فی قبال من أحسن أو أساء إلیه أنّ تلک الآثار مستنده إلی الأمر الفطریّ، ولا یلزم أن یعرف

۱- تحف العقول: ۳۷؛ بحارالأنوار : ۷۴/۱۴۲ ح۱۸.

۲- تحف العقول: ۵۳؛ بحارالأنوار: ۷۴/۱۵۹ ح۱۳۷.

ص: ۳۹۵

(حین ظهور تلک الآثار) أنّه مفطور علی الحبّ أو البغض بالنسبه إلی من أحسن إلیه أو أساء.

ولا ریب فی صحّه القول بأنّ الإنسان مفطور علی حبّ من أحسن إلیه وبغض من أساء إلیه ولو لم یحسن أحد إلیه أو لم یسئ إلیه.

إذا عرفت ما ذکرنا، فنقول فی جواب الاشکال أنّ الإنسان مفطور علی معرفه اللّه تعالی ولکنّها تظهر فی حال البأساء والضرّاء أو الدعاء وقراءه القرآن ونظائره، ولاـ یلزم أن یعرف فی تلک الحالات أنّ المعرفه فطریّه ولا یلزم أن یعرف أنّ ما یظهر من آثار تلک المعرفه مثلاًـ الإلتجاء والإنابه تستند إلی الأمر الفطریّ فما ذکره المستشکل من أنّ المقرّ لا یری استناد إقراره إلی الفطره فلا تکون المعرفه فطریّه ظاهر البطلان لأنّه لا تلازم بینهما.

ومن الواضح أنّ المنکر یکون مقرّاً ومعترفاً بربّه تعالی فی البأساء والضرّاء فإنّ فی تلک الحاله ونظائرها یظهر أثر مفطوریّه الناس علی المعرفه، فلا وجه لما ذکره من أنّ المنکر لا یکون مقرّاً حتی یری اعتقاده مستنداً إلی الفطره.

ثانیها: إنّ هذه الأخبار تدلّ علی أنّ الإنسان ناس للموقف بإنساء اللّه تعالی ولذا لا یذکره أبداً. وأمّا المعرفه فهی ثابته فی قلبه ولکنّه لا یلزم من ثبوتها فیه تذکّره لها دائماً بل یمکن أن یکون غافلاً عن المعرفه کسائر الأمور الثابته فی قلب الإنسان. فمن أحبّ أحداً أو أبغض آخر لا یلزمه أن یتذکّر حبّه أو بغضه دائماً، مع أنّ الحبّ والبغض ثابتان فی قلبه.

ثالثها: إنّ ما ذکره المستشکل من أنّه یلزم ممّا ادّعاه المثبتون وفقاً لظاهر تلک الأخبار من نسیان الموقف وثبوت أصل المعرفه وعدم نسیانها أمران:

الأوّل: أن یکون الإنکار والکفر منحصراً فی الجحود حیث إنّ جمیع الخلق عارفون بربّهم، فلاـ یتحقّق الکفر من أحدٍ إلّا بجحده وإنکاره.

الثانی: أن یکون طروّ البأساء والضرّاء ووقوع الإنسان فیها لأجل إلجائه إلی الإقرار

ص: ۳۹۶

حیث إنّ الکفر لم یکن إلّا بالجحود والإنکار. وعلی هـذا فلا ینفع فی حصول الإیمان لأنّه لا یحصل للإنسان من حال البأساء والضـرّاء التصدیق ولا المعرفه بل یصیر ملجئاً إلی الإقرار.

ففیه: مضافاً إلی ما قلنا سابقاً من أنّ المعرفه بحسب الأخبار ثابته فی القلوب ولا یستفاد منها أنّ الإنسان ذاکر للمعرفه دائماً، بل یمکن أن یکون الإنسان غافلاً عنها، ومضافاً إلی ما مرّ من أنّ الإلجاء والإضـطرار ونحوهما لیسا إلّا من المقتضیات لظهور المعرفه الفطریّه، إنّا نقول بإنحصـار الإنکـار والکفر فی الجحود کما ورد فی الأخبار (۱)(وهذا یشـمل المشرکین أیضاً کما یشمل الکفّار الجاحدین للربّ تعـالی ذلـک أنّهم انکروا وحـدانیّه الربّ تعـالی. ومن الواضـح أنّ معرفته تعـالی لا تنفصل عن معرفته متوحّـِداً بالألوهیّه، فالـذی ینکر التوحیـد، ینکر الربّ تعـالی. نعم یمکن أن یکـون الإنسـان متـذکّراً بأصـل المعرفه من دون تـذکّر إلی توحیـده تعـالی کمـا فی خطبه أمیرالمؤمنین(ع): «أوّل الدّین معرفته وکمال معرفته توحیده»(۲) ولکن هذا غیر الإنکار، فإنّ الإنکار یرجع إلی المعرفه وجحدها).

وأمّا بالنسبه إلی من لم یکن جاحداً للربّ تعالی فیمکن أن یکون ضالّاً کما ورد تقسیم الناس فی الأخبار إلی المؤمن والکافر والضالّ (۳).

ولو أغمضـنا عن جمیع مـا ذکرنـا فی نقـد کلامه، نقول إنّ الإنکار فی قبال الإقرار لا فی قبال المعرفه فإنّ المعرفه ثابته فی قلوب جمیع الناس إلّا أنّ بعضهم یقرّون وبعضهم ینکرون وفی حاله البأساء والضرّاء یحصل لجمیعهم الإقرار علی حسب تلک المعرفه الفطریّه.

ونقول أیضاً إنّ المعرفه الفطریّه التی تظهر للإنسان فی حال البأساء والضرّاء معرفه

۱- الکافی: ۲/۳۸۵ ح۶؛ بحارالأنوار: ۶۹/۹۷ ح۱۴.

۲- الإحتجاج: ۱/۱۹۹؛ بحارالأنوار: ۴/۲۴۷ ح۵.

۳- . تفسیر العیاشی: ۱/۱۰۴ ح۳۰۶؛ البرهان: ۱/۴۵۰ ح۱۱۰۶.

ص: ۳۹۷

بسیطه شهودیّه بحیث یعاین العبد ربّه تعالی ویراه به ربّاً عالماً قادراً متعالیاً عن جمیع الأوهام والحواسّ، ویری نفسه فقیراً عاجزاً میّتاً جاهلاً قائماً بالغیر، وهذا غیر المعرفه العقلیّه الحاصله بالنظر إلی الآیات والآثار.

ویرد علی ما ذکره من التوجیه لهذه الأخبار أیضاً أمور:

أحدها: أنّه خلاف الظاهر، فإنّ ظاهرها ثبوت أصل المعرفه فی قلوب العباد لا ثبوت التمکّن من المعرفه.

ثانیها: أنّ المستشکل اعترف بأنّ اللّه تعالی عرّفهم نفسه وأراهم صنعه واستنطقهم فأجابوه وأخذ المیثاق فأطاعوه. وبعد حصول جمیع هذه الأمور فی عالم الذرّ، حکم بزوال المعرفه وبقاء التمکّن منها فی قلوبهم، فما الدلیل علی ذلک؟ وما الوجه فی الالتزام بما خالف ظواهر الأخبار الکثیره بل صریحها؟

ثالثها: وأمّا ما ذکره من أنّ هذه الأخبار فی مقام الردّ علی القائل بالجبر، ففیه أنّه ینافی سیاق هذه الأخبار الوارده فی مقام بیان أنّ المعرفه من صنع اللّه تعالی وأنّه تعالی هو المعرّف لنفسه القدّوس ولولا ذلک لم یعرف أحد ربّه، کما یظهر لمن راجعها وتدبّر فیها.

وأمّا ما ذکره من أنّ استشهاد الإمام الباقر(ع) بقوله تعالی (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ) الآیه بأنّه لا یستقیم بظاهره لما مرّ من أنّ إقرارهم لا یمکن إسناده إلی الفطره أو إلی تذکّر الفطره أو إلی أنّهم رأوا ربّهم بإرائته فی عالم الذرّ، لأنّ المخاطبین فی هذه الآیه هم المشرکون. وقد وردت أخبار تدلّ علی أنّ بعض الناس ومنهم المشرکون لم یؤمنوا فی عالم الذرّ، فکیف یمکن إسناد إقرارهم فی الدنیا إلی إقرارهم فی نشأه الذرّ؟ ثمّ عمد إلی توجیه هذا الخبر وحمّله علی تمکّنهم من المعرفه وتمییز الخالق عن غیره، فلذلک إن سألتهم من خلق السماوات والأرض فمع أنّهم یعبدون الأصنام لیقولنّ اللّه دون الأصنام لأنّهم یتمکّنون من معرفه الخالق والرازق وتمییزه عن غیره.

ص: ۳۹۸

وفیه أوّلاً: إنّ الفرق بین الإیمان والمعاینه والإقرار واضح، فإنّ الإیمان هو التصدیق بالقلب وتاره یعبّر عنه بالإقرار القلبی، وأمّا المعاینه فهی عباره عن الوجدان والرؤیه سواء آمن الرائی والواجد بعدها أم لا، وأمّا الإقرار فتاره یکون بالقلب وهو الإیمان وتاره أخری یکون باللسان من دون الإقرار القلبی وهو النفاق.

وعلی ضوء ما ذکرنا نقول: إنّ المستفاد من الأخبار هو أنّ اللّه تعالی عرّف فی العوالم السابقه نفسه لجمیع العباد وأراهم نفسه بحیث عاینوا کلّهم ربّهم، وأخذ منهم الإقرار بوجدانهم ورؤیتهم ربّهم فأقرّوا جمیعاً بأنّهم عاینوا ربّهم وحصلت لهم المعرفه به تعالی.

ثمّ إنّهم بعد ذلک انقسموا إلی المؤمن والکافر، فمنهم من آمن بربّه أی أقرّ بقلبه وصدّق به مضافاً إلی إقراره بلسانه، وبعضهم لم یؤمن بقلبه، فلیس کلّ من أقرّ برؤیته ربّه تعالی ووجدانه إیّاه فی تلک النشأه آمن به قلباً، ولذلک ورد فی الأخبار أنّ البعض أقرّ باللّه تعالی بلسانه ولم یؤمن بقلبه، ومنهم من آمن به تعالی بقلبه ولسانه.

نعم، یستفاد من الأخبار أنّ الجمیع رأوا ربّهم وعاینوه بتعریفه نفسه القدّوس إیّاهم و لذا من آمن به تعالی آمن به عن معرفه ومن کفر به بقلبه کفر به بعد المعرفه.

إذا عرفت ذلک نقول: إنّ المستشکل لمّا لم یفرّق بین الإقرار وأصل المعرفه والإیمان القلبی، وقع فی الخلط وقال بأنّ إقرار المشرکین لا یمکن إسناده إلی إقرارهم فی العوالم السابقه لأنّهم لم یؤمنوا باللّه تعالی هنالک.

وبما ذکرنا، ظهر لک أنّ المشرکین عاینوا ربّهم وحصلت لهم المعرفه بتعریف اللّه نفسه لهم، ثمّ أخذ اللّه تعالی منهم الإقرار علی وجدانهم ربّهم ومعرفتهم به ولکنّهم لم یؤمنوا ولم یصدّقوا ولم یقرّوا بقلوبهم.

وظهر لک أیضاً أنّ إقرار المشرکین مستند إلی معاینتهم ربّهم ووجدانهم إیّاه به تعالی فی العوالم السابقه، لا أنّ إقرارهم فی الدنیا لابدّ أن یکون مستنداً إلی إقرارهم فی العوالم السابقه حتی یرد علیه ما ذکره المستشکل.

ص: ۳۹۹

وثانیاً: إنّ المراد من الإقرار الصادر عن جمیع العباد فی العوالم السابقه بعد تعریف اللّه تعالی نفسه هو الإقرار بأنّهم عاینوا ربّهم وعرفوه بتعریفه لا أنّهم أقرّوا جمیعاً بأنّ اللّه تعالی ربّهم بالإقرار اللسانی الناشئ من التصدیق بالقلب، فإنّه لو أقرّوا جمیعاً بهذا النحو من الإقرار فلابدّ أن یکونوا جمیعاً مؤمنین، والأخبار المصرّحه بأنّ بعضهم أقرّوا بالقلب واللسان وبعضهم أقرّوا باللسان دون القلب وکذا قوله تعالی (أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی) الآیه یدلّان بالصراحه علی أنّ الجمیع أقرّوا بعد ما عرّف اللّه تعالی نفسه لهم، والجمع بینهما یکون بما ذکرنا فلاحظ:

* روی العلّامه المجلسی عن ابن أبی عمیر عن ابن مسکان، عن أبی عبد الله(ع) فی قوله : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَم مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا) قلت: معاینه کان هذا؟ قال: نعم، فثبتت المعرفه ونسوا الموقف وسیذکرونه، ولولا ذلک لم یدر أحد من خالقه ورازقه، فمنهم من أقرّ بلسانه فی الذرّ ولم یؤمن بقلبه، فقال الله: (فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْل)(۱) .

وثالثاً: إنّ ما ذکره المستشکل فی بیان مفاد الآیه المبارکه من أنّ المراد منها أنّ المشرکین قادرون ومتمکّنون من الإقرار باللّه تعالی بعد التذکّر والتوجّه إلی آثار صنعه تعالی مع أنّه لم یفرّق بین الإقرار والإیمان غیر صحیح، لأنّه من الواضح أنّ الآیه بصدد توبیخ المشرکین بسبب شرکهم مع أنّهم لو سئلوا (فی حال کونهم مشرکین) عمّن خلق السماوات والأرض لیقولنّ الله. وعلی هذا نقول فی الجواب (عمّا ذکره المستشکل فی بیان مفاد الآیه): هل یکون إقرار المشرکین بعد التذکّر بالآیات فی حال کونهم مشرکین أو فی حال کونهم مؤمنین؟

أمّا الأوّل فلا یمکن المصیر إلیه لأنّ من أقرّ (بالمعنی الذی أراده المستشکل وهو التصدیق) باللّه تعالی بعد التذکّر إلی الآیات، فلا یکون مشرکاً قطعاً.

۱- تفسیر القمی: ۱/۲۴۸؛ بحارالأنوار: ۵/۲۳۷ ح۱۴.

ص: ۴۰۰

وأمّا الثانی فهو أیضاً ممّا لا یمکن المصیر إلیه لأنّ الآیه بصدد توبیخ المشرکین کما أوضحناه.

إن قلت: إنّ المراد من الآیه هو توبیخ المشرکین علی شرکهم مع أنّهم بعد التذکّر بالآیات یؤمنون باللّه تعالی بألسنتهم وقلوبهم.

قلت: إنّ کثیراً من المشرکین لا یؤمنون باللّه تعالی حتی بعد التذکّر بالآیات لعنادهم للحقّ، وحکایته تعالی هذا الجواب عن جمیع المشرکین دلیل علی أنّ جمیعهم یقرّون باللّه تعالی.

ومن الواضح أنّ إقرار الجمیع لا یتأتّی إلّا إذا رأوا ربّهم به تعالی کما حصل لهم ذلک فی نشأه الذرّ، مضافاً إلی أنّ ما ذکره المستشکل لا یساعده لأنّه فسّر الآیه بأنّ المشرکین متمکّنون من المعرفه الفطریّه بعد التذکّر بالآیات.

إن قلت: یرد هذا الاشکال بعینه علی ما ذهبتم إلیه من أنّ الآیه فی مقام بیان ظهور المعرفه الفطریّه.

قلت: بما أنّا فرّقنا بین المعرفه القلبیّه الوجدانیّه وبین الإقرار اللسانی وبین الإیمان القلبی، لا یرد علینا ما أوردناه علی المستشکل لأنّ المشرکین إنّما یجیبون عن سؤال السائل بالنظر إلی المعرفه الوجدانیّه الشهودیّه ومع ذلک فهم باقون علی شرکهم لعدم عقد قلوبهم علی معرفه اللّه تعالی وعدم التصدیق به بعد الرؤیه والوجدان به تعالی.

ولو حصل لهم التصدیق به تعالی والإقرار القلبی به فی حاله ظهور المعرفه الفطریّه کما یستفاد من الآیه المبارکه (فَإِذَا رَكِبُوا فِی الْفُلْكِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذَا هُمْ یُشْرِكُونَ)(۱) فهو لأجل شدّه الظهور ووجدانهم فقرَهم إلی الربّ المتعال القادر علی دفع الضرر والخطر عنهم.

إن قلت: إنّ المعرفه الشهودیّه والمعاینه والرؤیه حصلت لجمیع العباد فی عالم

۱- العنکبوت : ۶۵.

ص: ۴۰۱

الذرّ مع أنّه لم يؤمنوا جميعاً كما هو صريح الأخبار، فكيف يؤمنون جميعاً فى الدنيا بعد ظهور تلك المعرفه فى البأساء والضرّاء؟

قلت: أنّه حصلت لهم المعرفه الشهوديّه والمعاينه فى نشأه الذرّ ولكنّهم لم يضطرّوا ولم يقعوا فى المآزق الشديده كما يضطرّون فى الدنيا بمقتضى الحكمه الربّانيّه والرأفه الإلهيّه. ولذا لم يؤمن الجميع بقلوبهم فى النشأه السابقه وآمن الجميع بقلوبهم فى البأساء والضرّاء وإن رجع أكثرهم إلى شركه وكفره بعد الخروج من تلك الحاله.

أضف إلى ذلك أنّ الجميع وإن لم يؤمنوا باللّه تعالى فى النشأه السابقه لتكبّرهم عن الإنصياع إلى ربّ الأرباب إلّا أنّ جميعهم أقرّوا به تعالى فقالوا «بلى».

وأمّا ما ذكره فى توجيه قوله(ع) «يعنى على المعرفه بأنّ اللّه عزّوجلّ خالقه فى تفسير قوله(ص) يولد على الفطره» فسيأتى ضعفه فى الجواب عن التوجيه الذى ذكره فى الطائفه الثالثه.

الطائفه الثالثه: الأخبار الدالّه على أنّ كلّ مولود يولد على الفطره حتى يكون أبواه اللذان يهوّدانه وينصّرانه. وقال المستشكل فى توجيهه أنّه لا ـ يمكن حمل هذه الأخبار على معرفه الصانع لأنّه من الواضح أنّ اليهود والنصارى مقرّون بالربّ، ولذا لابدّ من حمل الفطره على الطبيعه الساذجه الصرفه الخاليه التى يتمكّن الناس معها من قبول الحقّ وتمييز الباطل.

ثمّ استشهد على كلامه بما رواه الكافى عن أبى عبدالله(ع) حيث قال «إنّ اللّه عزّوجلّ خلق الناس كلّهم على الفطره التى فطرهم عليها لا ـ يعرفون إيماناً بشريعه ولا كفراً بجحود ثمّ بعث اللّه الرسل تدعوا العباد إلى الإيمان به فمنهم من هدى اللّه ومنهم من لم يهد الله» (۱)وإليك نصّ عبارته:

۱- الكافى : ۲/۴۱۶ ح۱؛ بحارالأنوار: ۶۶/۲۱۲ ح۱.

ص: ۴۰۲

ومنها: قوله(ص): «کلّ مولود یولد علی الفطره حتی یکون أبواه یهوّدانه وینصّرانه»؛ والظاهر من السیّد المرتضی رحمه اللّه أنّه ممّا نقله العامّه والخاصّه، وهو أیضاً لا یدلّ علی مرادهم؛ فإنّ الفطره هنا لا یراد بها فطره معرفه الصانع، بقرینه یهوّدانه وینصّرانه، إذ الیهود والنصاری مُقرّون بالربّ؛ بل المراد بها الفطره الأولیّه؛ أی الطبیعه الساذجه الصرفه الخالیه، التی یتمکّن معها من قبول الحقّ وتمییز الباطل .(۱)

ویرد علیه أوّلاً: أنّه لابدّ من تفسیر الفطره بصوره تتناسب مع قوله(ص) «حتی یکون أبواه یهوّدانه وینصّرانه»(۲) لأنّ الفطره فی الخبر تقابل الیهودیّه والنصرانیّه.

ومن الواضح أنّ الیهود والنصاری لیسوا عارفین باللّه تعالی لأنّ معرفه اللّه تعالی لا تنفکّ عن معرفه توحیده، فلیس العارف بوجود الصانع من دون الإقرار بوحدانیّته بعارف حقیقه. وبما أنّ الیهود والنصاری یقولون بالولد للّه تعالی، فلا یکونون عارفین باللّه تعالی حقیقه.

وعلی هذا، فالمراد من الفطره هی معرفه اللّه تعالی بوحدانیّته وسائر کمالاته، ولذا حینما یقع الإنسان فی البأساء والضراء یتوجّه ویتضرّع إلی اللّه وهو الذات المألوه فیه المنزّه عن جمیع النقائص، لا أنّه یتوجّه ویتضرّع إلی خالق وصانع ما، فإنّه لا معنی للتوجّه والتضرّع والإنابه إلی الکلّی. ومن هنا عبّر القرآن فی بیان من یلتجئ ویتضرّع إلیه الکلّ فی البأساء بهذا التعبیر (لَیَقُولُنَّ اللّه)(۳) أو (دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ)(۴) ولم یعبّر بأنّهم توجّهوا إلی صانع ما، وهذا ممّا یدلّ علی توجّههم إلی وحدانیّته وألوهیّته وسائر کمالاته.

۱- هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۴۳ ۴۴.

۲- عوالی اللئالی: ۱/۳۵ ح۱۸؛ بحارالأنوار : ۳/۲۸۱ ح۲۲.

۳- العنکبوت : ۶۱ و۶۳ ؛ لقمان : ۲۵ ؛ الزّمر : ۳۸ ؛ الزخرف : ۸۷.

۴- العنکبوت : ۶۵.

ص: ۴۰۳

وثانیاً: إنّ الأخبار فسّرت الفطره بالتوحید ومعرفه اللّه ومعرفه نبیّه وولیّه والإسلام.

نعم، لا یستغنی المولودون علی الفطره عن تذکیر الأنبیاء، ولذا تکون معرفتهم بسیطه وتحتاج فی تجلّیها إلی تذکیر الأنبیاء.

وأمّا ما ذکره من التأیید بقول الإمام الصادق(ص) «لا یعرفون إیماناً بشریعه ولا کفراً بجحود»(۱) ففیه:

أوّلاًـ إنّه لا یفسّر الفطره کما هو واضح، إنّما یبیّن احتیاج الناس إلی تذکیر الأنبیاء: وأنّه لولا تذکیر الأنبیاء لما خرجت معرفتهم من البساطه.

وثانیاً: إنّ هذا الخبر بصدد بیان أنّ الناس لم یُخلقوا مؤمنین أو کافرین وهم مستغنون عن الأنبیاء والرسل، بل خلقوا بحیث یستطیعون ویقدرون علی الإیمان والکفر ببرکه هدایه اللّه وتوفیقه أو خذلانه.

وأمّا ما ذکره من لزوم حمل قوله(ع) «المعرفه بأنّ اللّه عزّوجلّ خالقه» فی تفسیر قوله(ص) «یولد علی الفطره»(۲) ، علی التمکّن من المعرفه.

فیرد علیه أوّلاً: بأنّه خلاف ظاهر الخبر. فإنّ ظاهره تفسیر الفطره بالمعرفه بأنّ اللّه خالقه، فیکون مفاد الخبر (بعد أخذ ما ذکرنا سابقاً من أنّ الفطره لغه عباره عن نوع الخلقه بعین الاعتبار) أنّ نوع خلقه الإنسان خلقهٌ علی معرفه اللّه تعالی، فأین موقع التمکّن من المعرفه فی هذا الخبر؟

وثانیاً: إنّ الإمام فسّر الفطره بمعرفه ألوهیّه اللّه تعالی لا بمعرفه خالق ما، وهذا لا یتناسب إلّا مع المعرفه الفطریّه التی بیّناها.

وثالثاً: إنّ هذا الخبر المنقول فی الکافی نُقل فی ذیل الخبر المرویّ عن النبی(ص) و لیس الإمام الّا فی مقام بیان تعریف اللّه نفسه القدّوس لجمیع العباد فی عالم الذرّ.

ومع أخذ ذلک بعین الاعتبار ، نقل(ع) ما قاله النبیّ(ص) «کلّ مولود یولد علی

۱- . الکافی : ۲/۴۱۶ ح ۱؛ بحارالأنوار: ۶۶/۲۱۲ ح ۱.

۲- الکافی : ۲/۱۲ ح۳؛ البرهان: ۴/۷۱۲ ح ۹۲۲۹.

ص: ۴۰۴

الفطره» ثمّ بعد ذلک فسّر الإمام(ع) الفطره فی کلام النبیّ بالمعرفه بأنّ اللّه خالقه. فهل یکون کلامه(ع) (یعنی المعرفه) مع کونه فی ذیل ما ذکره إلّا صریحاً فی مقاله المثبتین للمعرفه الفطریّه؟ وإلیک نصّ الخبر حتی یظهر لک ما ذکرنا.

* عن زراره عن أبی جعفر(ع) قال: سألته عن قول اللّه عزّوجلّ (حُنَفاءَ للّه غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ)؟

قال: الحنیفیّه من الفطره التی فطر اللّه الناس علیها (لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّه) قال فطرهم علی المعرفه به.

قال زراره: وسألته عن قول اللّه عزّ وجلّ (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وأَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی) الآیه؟

قال: أخرج من ظهر آدم ذرّیّته إلی یوم القیامه فخرجوا کالذرّ فعرّفهم وأراهم نفسه، ولولا ذلک لم یعرف أحد ربّه وقال قال رسول الله(ص): کلّ مولود یولد علی الفطره، یعنی المعرفه بأنّ اللّه عزّوجلّ خالقه کذلک قوله (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّه) .(۱)

الطائفه الرابعه: ما دلّ علی ثبوت الحجّه بالفطره نظیر قول الإمام الرضا(ع) «بالفطره تثبت حجّته» وقد قال المستشکل فی توجیه الخبر ما حاصله أنّ هذه الخطبه تضاهی خطب أمیرالمؤمنین(ع) کقوله «بالفکر تثبت حجّته» فیکون احتمال التصحیف فیها قویّاً خصوصاً أنّ ثبوت الحجّه بالفکر أظهر من ثبوته بالفطره.

ثمّ قال لا وجه لذکر الفطره بعد العقل فی الخبر لأنّ ربوبیّه اللّه تعالی ثبتت بالعقل فأیّ احتیاج إلی الفطره خصوصاً مع ذکر الإمام(ع) لِجَعْلِ اللّه الخلق دلیلاً علیه

۱- الکافی : ۲/۱۲ ح۴؛ بحارالأنوار: ۶۴/۱۳۵ ح۷.

ص: ۴۰۵

فکشف بذلک عن ربوبیّته!

ثمّ قال: بل لا تأبی الروایه (بناء علی کون الخبر بالفطره تثبت حجّته)(۱) علی الحمل علی الفطره التشریعیّه.

ثمّ احتمل أن یکون المراد من الفطره بمعنی الفطور والحدوث کقوله(ع) «وبفطورها علی قدمته» ولذا یکون معنی الحدیث أنّه تثبت حجّه اللّه تعالی بحدوث الکائنات وإلیک نصّ عبارته:

ومنها: خطبه الإمام الرضا(ع) بمحضر المأمون: «بصنع اللّه یستدلّ علیه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفطره تثبت حجّته...»؛ لکنّ هذه الخطبه توافق خطبه أمیرالمؤمنین(ع) فی أکثر العبارات، وهذه العباره بعینها فی خطبته(ع) موجوده، وفیها: «بالفکر تثبت حجّته»(۲)؛ فاحتمال التصحیف فی خطبه الإمام الرضا(ع) ظاهر؛ مع أنّ ثبوت الحجّه بالفکر، أظهر وأنسب من ثبوته بالفطره. مع أنّه لا یبقی بعد قوله(ع): «بصنع اللّه یستدلّ علیه وبالعقول تعتقد معرفته» للفطره معنی ولا مجال، خصوصاً أنّه(ع) قال (بلا فصل): «جعل الخلق دلیلاً علیه فکشف به عن ربوبیّته»، فلو کانت الفطره ثابته وبها تثبت الحجّه، فأیّ معنی بعدها لجعله الخلق دلیلاً علیه وکاشفاً عن ربوبیّته؟

ولو بنینا علی أنّ العباره غیر مصحّفه، فالفطره قابله للحمل علی الشرع والدین، فالمعنی أنّ بشرعه تعالی الدین؛ کما قال تعالی: (شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ مَا وَصّی بِهِ نُوحاً...)(۳)، ثبتت حجّته؛ کما قال: (لِئَلَّا یَکُون لِلنَّاسِ عَلَی اللّه حُجَّهً بَعْدَ الرُّسُلِ...)(۴). ویمکن أن تکون الفطره من الفطور بمعنی

۱- التوحید للصدوق: ۱/۳۴ ح۲؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۸ ح۳.

۲- الإحتجاج: ۱/۲۰۰؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۳ ح۶.

۳- شوری : ۱۳.

۴- النساء : ۱۶۵.

ص: ۴۰۶

الحـدوث؛ کقوله أی الرضا(ع) أیضاً: «مستشـهد بکلیّه الأجناس علی ربوبیّته، وبعجزها علی قـدرته، وبفطورها علی قدمته»(۱) فالمعنی أنّ بحدوث الأشیاء الذی یُری بالعیان ثبتت حجّته، فإنّ الحدوث، حجّه علی ثبوت المُحدِث .

ویرد علیه أوّلاً: أنّ ما روی عن الإمام الرضا(ع) حدیث علی حده فلا وجه لإرجاعه إلی ما روی عن أمیرالمؤمنین(ع)، وادّعاء اتحادهما بمجرّد المشـابهه فی بعض العبـارات مجـازفه. فـإنّ المشـابهه فی الألفاظ أو المضامین أو کلیهما لو کانت دلیلاً علی اتّحاد المتشابهین، لاتّحد کثیر من الأخبار، وبطلان هذا الإدّعاء غیر خفیّ علی من تتبّعها.

وثانیـاً: أنّه لاـ وجه لکون ثبوت الحجّه بـالفکر أظهر وأنسب من ثبوته بـالفطره، بـل ثبوت الحجّه بـالفطره أظهر من ثبوتهـا بالفکر، لأنّ الفطره توجب الرؤیه والمعاینه والوجـدان، ولأنّ المعرفه الفطریّه تحصل لجمیع الناس بتعریف اللّه نفسه القـدّوس، وتظهر هـذه المعرفه لجمیعهم بـالوقوع فی البأساء والضـرّاء لتتمّ الحجّه علیهم من اللّه تعالی بخلاف المعرفه العقلیّه المتقوّمه بالتفکّر، فإنّ کثیراً من الناس لا یتفکّرون، ولذا ذمّهم اللّه تعالی علی ذلک فی محکم کتابه.

وثالثـاً: ما ذکره من أنّه لا وجه للفطره بعـد دلاله العقل مخـدوش، إذ لو أُریـد منه أنّه لا وجه لثبوت الحجّه بالفطره بعـد ثبوتها بالعقل، ففیه أنّ تأکید الحجّه علی الخلق بتعدّدها خصوصاً فی هذه المسأله المهمّه التی هی فی غایه الأهمّیه هو الموجب لثبوت الحجّه.

وإن أُریـد منه أنّه لاـ وجه لـذکر الفطره بعـد العقل، ففیه أنّه مع تعـدّدهما یکون ذکر الفطره بعـد العقل لبیان تغایرهما وصـرف مجیء «جعل الخلق دلیلاً علیه فکشف به عن ربوبیّته»(۲) لا یدلّ علی عدم صحّه ذکر الفطره، کما أنّه لا یدلّ علی اتّحاد المعرفه

۱- التوحید للصدوق: ۱/۶۹ ح۲۶؛ بحارالأنوار : ۴/۲۲۲ ح۲.

۲- . الإحتجاج: ۱/۲۰۰؛ بحارالأنوار : ۴/۲۵۳ ح۶.

ص: ۴۰۷

الفطریه مع المعرفه العقلیّه کما هو واضح.

ورابعاً: إنّ ما ذکره من إمکان حمل الفطره علی الفطره التشریعیّه باطل، لأنّ صدر الخطبه وذیلها فی بیان التوحید والحجج التی أقامها اللّه تعالی علیه للعباد من العقل والفطره ولیست بصدد بیان التشریع من اللّه تعالی. والفطره التشریعیّه لا تثبت الحجّه فی مسأله معرفه الباری وتوحیده وإن کانت حجّه فی الأحکام وسائر مسائل الدین بعد معرفه اللّه تعالی ومعرفه خلفائه.

وخامساً: ما ذکره من أنّه یمکن أن تکون الفطره من الفطور بمعنی الحدوث، لا یمکن المساعده علیه إذ الفطره مشتقّه من فَطَر بمعنی اخترع أو بمعنی ابتدع أو بمعنی أنشأ ومعناها - کما فی اللغه - نوع الخلقه والصفه التی یتّصف بها کلّ موجود فی أوّل زمان خلقته، فلیست الفطره بمعنی الحدوث کما احتمله المستشکل.

وأمّا کون الفطور فی الخبر الآخر (عن الإمام الرضا(ع) عن آبائه عن أمیرالمؤمنین(ع)) بمعنی الحدوث، فلو صحّ ما ادّعاه فی معناه فهو لا یدلّ علی کون الفطره أیضاً بهذا المعنی، مضافاً إلی أنّ الفطور لیس بمعنی الحدوث بل هو أیضاً کالفطره بمعنی الإبداع والإختراع والإنشاء، و لازم ذلک هو الحدوث. وقد جاء بمعناه الأصلی فی کلامه(ع) «وبالفطور علی قدمته».

الطائفه الخامسه: ما روی عن الإمام الرضا(ع) من کون اللّه تعالی فطر العباد علی معرفه ربوبیّته «الحمد للّه الملهم عباده الحمد وفاطرهم علی معرفه ربوبیّته الدالّ علی وجوده بخلقه وبحدوث خلقه علی أزلیّته»(۱) وقال المستشکل فی بیان الخبر بأنّ المراد من الفطره هنا خصوص الفطره التشریعیّه أی جعل معرفته فطره وصبغه لهم فدعاهم إلیها، أو طبیعیّه ولکن الطبیعه الإطلاقیّه القابله لکلّ شیء أی جعلهم مفطوراً علی قبول معرفته بالاستدلال کما قال(ع) «الدالّ علی وجوده بخلقه» وإلیک نصّ عبارته:

۱- التوحید للصدوق: ۱/۵۶ ح۱۴؛ بحارالأنوار : ۴/۲۸۴ ح۱۷

ص: ۴۰۸

والفطره هنـا، إمّـا تشـریعیّه: أی جعل معرفته فطره وصـبغه لهم فـدعاهم إلیها؛ أو طبیعیّه، ولکن الطبیعه الإطلاقیّه القابله لکلّ شـیء؛ أی جعلهم مفطوراً علی قبول معرفته بالاستدلال؛ کما قال(ع): «الدالّ علی وجوده بخلقه...»(۱) .

أقول: إنّه لابدّ فی توضیح ضعف ما ذکره فی توجیه هذا الخبر من بیان عدّه أمور:

الأوّل: أنّ قوله(ع) «الحمـد للّه الملهم عباده الحمد» یدلّ علی أنّ اللّه تعالی هو الذی عرّف نفسه للعباد بالحیاه والعلم والقدره والقیومیّه وسائر الکمالات بحیث یستحقّ الحمد من الجمیع بل لا یجوز حمد غیره الّا بإذنه.

الثانی: أنّ ما ذکره المستشـکل من أنّ قوله(ع) «وفاطرهم علی معرفه ربوبیّته» یـدلّ علی أنّ اللّه تعالی فطرهم بالفطره التشـریعیّه، مردود فإنّ المراد منه هو أنّ اللّه تعالی فطرهم بالفطره التکوینیّه علی معرفه ربوبیّته لوجهین:

أحـدهما: أنّ معنی الفطره کما أوضـحناها سابقاً هو نوع الخلقه، وعلی هـذا فالخبر یدلّ علی أنّ اللّه تعالی خلقهم بنوع من الخلقه وهو کونهم عارفین بربوبیّته.

ثانیهمـا: أنّه یسـتفاد من المقـابله بین جمله «الحمـد للّه الملهم عبـاده الحمـد» وجمله «وفاطرهم علی معرفه ربوبیّته» وجمله «الـدالّ علی وجـوده بخلقـه» وجملـه «وبحـدوث خلقـه علی أزلیّتـه» أنّ المعنی المراد مـن کـلّ جمله یغـایر المعنی المراد من الجمله الأـخری. فمن الواضـح أنّ جمله «الـدالّ علی وجوده بخلقه» إرشـاد وتـذکیر إلی مـا یجـده الإنسـان بنور العقـل من أنّ المصـنوع یحتاج إلی الصانع، والمخلوق یحتـاج إلی الخـالق وجمله «وبحـدوث خلقه علی أزلیّته» إرشـاد إلی مـا یکشـفه الإنسان بنور العقل من أنّ الخالق للمخلوق الحادث لابدّ أن یکون أزلیّاً لأنّه لو لم یکن أزلیّاً لکان مصنوعاً.

إذا عرفت ما ذکرنا من تغایر مفاد الجمله الثالثه مع الرابعه، نقول: إنّ الجمله الأولی

۱- التوحید للصدوق: ۱/۵۶ ح۱۴؛ بحارالأنوار : ۴/۲۸۵ ح۱۷.

ص: ۴۰۹

و الجمله الثانیه تـدلّان علی معنیین مغایرین لمکان الجمله الثالثه والرابعه، کما أنّ الجمله الأولی تدلّ علی معنی مغایر للمعنی المستفاد من الجمله الثانیه، فإنّ المستفاد من الجمله الأولی هو أنّ اللّه تعالی عرّف العباد جمیع کمالاته التی یستحقّ الحمد علیها بخلاف الجمله الثانیه الدالّه علی أنّ اللّه تعالی فطرهم علی معرفه خصوص الربوبیّه.

فبعد ما ظهر لک تغایر کلّ جمله مع سائر الجمل فی المعنی المراد، یتّضح لک ضعف ما ذکره المستشکل فی توجیه الجمله الثانیه من أنّ المراد منها هی المعرفه العقلیّه واتّحادها مع الجمله الثانیه فی المفاد.

الثالث: إنّ ما ذکره من أنّ المراد من جمله «الدالّ علی وجوده بخلقه» هو أنّ الإنسان یتمکّن من معرفه الخالق بالمخلوق، مردود لوجهین:

أحدهما: إنّ الظاهر منه اکتسابیّه المعرفه، ولا شکّ أنّ معرفه اللّه تعالی لیست تحصیلیّه إنّما هی وهبیّه ومن صنع اللّه تعالی.

ثانیهما: إنّه من الواضح أنّ قوله «الدالّ علی وجوده بخلقه» فی مقام بیان ما صنعه اللّه تعالی لا بیان حال الإنسان وأنّه متمکّن من قبول المعرفه.

الطائفه السادسه: خطبه أمیرالمؤمنین(ع) «فبعث فیهم رسله وواتر فیهم أنبیاءه لیستأدوهم میثاق فطرته»(۱) وأجاب المستشکل عن الإستدلال بها علی مقاله المثبتین بأنّ المراد من الفطره فیها هی التشریعیّه لا التکوینیّه لوجوه:

أحدها: إنّ الأنبیاء مبعوثون لتبلیغ الدین ولم یبعثوا لتبلیغ التوحید وحده، والخطبه ظاهره فی بیان الغرض من بعث الأنبیاء:. فمع أنّ الأنبیاء مبعوثون لتبلیغ الدین کلّه لا ـ لخصوص التوحید فلابدّ أن یکون المراد من الفطره هی الفطره الدینیّه والتشریعیّه لا ـ الفطره التکوینیّه حتی تختصّ بالتوحید وحده.

۱- نهج البلاغه: ۴۳ الخطبه ۱؛ بحارالأنوار : ۱۱/۶۰ ح ۷۰.

ص: ۴۱۰

وثانیها: إنّ کثیراً من الأنبیاء بل أکثرهم إنّما بعثوا إلی قوم مقرّین باللّه تعالی (سواء کانوا من المشرکین أو من المؤمنین فإنّ المشرکین یعدّون من المقرّین لدی المستشکل) فلا یکون الغرض من بعثتهم حصول المعرفه باللّه حتی تُحمل جمله «لیستأدوهم میثاق فطرته» علی ما ذکره المثبتون، وعلی هذا فالمراد منها هی الفطره التشریعیّه.

ثالثها: إنّ سیره الأنبیاء کانت علی الاحتجاج والاستدلال لا علی مطالبه الناس بالتوحید وایکالهم إلی فطرتهم.

أقول: إنّ الوجوه المذکوره کلّها مردوده.

أمّا الوجه الأوّل ففیه أوّلاً: إنّ اللّه تعالی فطر الناس کلّهم علی الدین کلّه بالفطره التکوینیّه لا علی خصوص التوحید کما ذکرناه فی کتابنا «سدّ المفرّ علی منکر عالَم الذرّ».

وثانیاً: إنّ الفطره فی اللغه بمعنی نوع الخلقه کما مرّ ذلک، و بناء علیه فلا وجه لحملها علی الفطره التشریعیّه.

وثالثاً: إنّ المستفاد من الخطبه هو أنّ اللّه تعالی بعث الأنبیاء لاستیداء میثاق یکون فی فطره الناس. ومن الواضح أنّ ما ذکره المستشکل فی توجیهه من أنّ اللّه تعالی خلق الإنسان بحیث یکون متمکّنا من قبول الدین ینافی المستفاد من الخبر لأنّه لا یکون حینئذ میثاقاً ولا معنی لاستیدائه.

فظهر ممّا ذکرنا أنّه لا معنی لهذه الجمله «لیستأدوهم میثاق فطرته» إلّا ما ذکرنا من الفطره التکوینیّه خصوصاً مع ملاحظه المقابله بینها وبین جمله «ویثیروا لهم دفائن العقول» المشیره إلی ما یستکشفه الإنسان بنور العقل التی منها المعرفه بالآیات والإستدلال بها.

وأمّا الوجه الثانی ففیه أوّلاً: إنّا لا نسلّم ما ذکره من أنّ الأنبیاء أکثرهم بعثوا إلی قوم مقرّین، فإنّه لا دلیل علی ذلک ولا یصحّ ما ذکره إلّا بناء علی ما ادّعاه من أنّ المشرکین

ص: ۴۱۱

من المقرّين، وقد ذكرنا سابقاً أنّهم ليسوا من المقرّين فإنّ الإقرار باللّه تعالى لا يحصل إلّا بعد الإقرار به وبوحدانيّته وجميع كمالاته.

وثانياً: أنّه لو سلّمنا أنّ الأنبياء بُعثوا إلى قوم مقرّين، ومع ذلك نقول: أنّ إقرارهم كان بإرشاد الأنبياء وتذكيرهم، فالنبىّ نوح(ع) مثلًا بعثه اللّه تعالى إلى قوم مقرّين باللّه ، ولكنّهم أقرّوا بإرشاد الأنبياء السابقين على نوح وتذكيرهم.

ومن الواضح أنّ إقرار الأمم باللّه تعالى ليس من عند أنفسهم بل المعرفه الفطريّه حاصله للجميع إلّا أنّها منسيّه وتفتقر إلى المذكّر، كما أنّ المعرفه العقليّه مغفول عنها بحسب الغالب فيفتقر البشر إلى من يرشد الإنسان إليها ويذكّره بها.

وأمّا الوجه الثالث ففيه: إنّا لا ننكر كون سيره الأنبياء: على الاحتجاج والاستدلال، وأمّا انحصار سيرتهم فى ذلك فهو أوّل الكلام ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه، فإنّ سيرتهم على الاحتجاج والاستدلال وعلى التذكّر بالفطره التى فطر اللّه الناس عليها. ويظهر ذلك من التتبع فى الآيات والأخبار.

وأمّا ما ذكره فى قوله:

فإن قيل: «إنّ الإستدلال كالإضطرار، نوع من كشف الغطاء عن الفطره المغشيّه؛ قلت: «إذا كانت الفطره بهذه الحيثيّه من الخفاء لكلّ أحد، حتى يحتاج فى إزالتها إلى الاستدلال، فأىّ فائده للفطره؟ مع أنّه على هذا، لا وجه لتخصيص التوحيد بالفطره كما تقدّم؛ إذ كلّ شىء يرفع غطاؤه بالإستدلال، فكلّ قضيّه إذن فطريّه .(۱)

ففيه: إنّ الفطره تكون مغشيّه غالباً والإضطرار سبب لكشف الغطاء عنها، كما أنّ الصلاه وقراءه القرآن والحجّ ونظائرها من العبادات أسباب لتجلّيها.

وأمّا ما استشكل به من أنّ الفطره المخفيّه عن الجميع لا فائده فيها، ففيه أوّلاً: إنّا لا ندّعى خفاء الفطره على جميع الناس.

۱- هدايه الأمّه إلى معارف الأئمّه : ۴۵.

ص: ۴۱۲

وثانياً: إنّ الفائده فى مفطوريّه الناس على معرفه الربّ المتعال القدّوس بتعريفه نفسه لهم إنّما هو التمكّن من معرفته، فإنّه لو لم يعرّف اللّه نفسه القدّوس لهم ولم يكن الإنسان مفطوراً على معرفته لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه.

الطائفه السابعه: ما روى عن الإمام العسكرى(ع) فى تفسير بسم اللّه الرحمن الرحيم: فقال:

اللّه هو الذى يتألّه إليه عند الحوائج والشدائد كلّ مخلوق عند انقطاع الرجاء من كلّ من دونه وتقطّع الأسباب من جميع من سواه. تقول بسم اللّه أى أستعين على أمورى كلّها باللّه الذى لا تحقّ العباده إلّا له، المغيث إذا استغيث، والمجيب إذا دُعى، وهو ما قال رجلٌ للصادق(ع): يا ابن رسول اللّه دُلّنى على اللّه ما هو، فقد أكثر علىّ المجادلون وحيّرونى.

فقال له: يا عبداللّه هل ركبت سفينه قطّ؟

قال: نعم.

قال: فهل كُسر بك حيث لا سفينه تنجيك ولا سباحه تغنيك؟

قال: نعم.

قال: فهل تعلّق قلبك هنالك أنّ شيئاً من الأشياء قادرٌ على أن يخلّصك من ورطتك؟

قال: نعم.

قال الصّادق(ع): فذلك الشىء هو اللّه القادر على الإنجاء حيث لا منجى، وعلى الإغاثه حيث لا مغيث .(۱)

بيّن المستشكل بأنّه لا۔ يمكن الاستدلال بالخبر على الفطره لأنّ الحديث بنفسه غير صريح فى الفطره، وأشار الى أنّ استظهارها منه استنباطىّ محض، ولذا استدلّ القائل بالفطره باستشهاد الإمام العسكرى(ع) بكلام الإمام الصادق(ع).

وقد استشهد على ما ادّعاه بأنّ الإمام العسكرى صلوات اللّه عليه كان فى مقام بيان معنى قوله تعالى «بسم اللّه الرحمن الرحيم» لا الفطره وفسّر(ع) كلمه «الله» بأنّه المغيث

۱- معانى الأخبار: ۴/۲؛ بحارالأنوار : ۳/۴۱ ح۱۶.

ص: ۴۱۳

إذا استغیث حیث لا ـ مغیث، والمجیب إذا دعی حیث لا مجیب، وبأنّ السائل الـذی سأل الإمام الصادق(ع) لم یکن من المنکرین حتی یکون إنکـاره قرینه علی أنّ الإمـام (ع) کـان فی مقـام إثبـات اللّه تعالی للسائل بالفطره بل کان ممّن اشـتبه الأمر علیه من جهه ماهویّه الباری تعالی. ولذا قال «دلّنی علی الله» ولم یقل «ما الدلیل علی إثبات الصانع» فإنّه یقال دلّنی علی فلان بعد المعرفه به والجهل بمکانه أو بأحواله لا فی مقام إنکار شیء وطلب الدلیل علی إثباته، فلا یکون الخبر فی مقام بیان الفطره أصلاً، وإلیک نصّ عبارته:

وأمّا بیان خلط المستدلّ: فهو أنّ الحدیث بنفسه غیر صریح فی الفطره؛ واستظهارها منه استنباطیّ محض، ومقدّماته کلّها وهمیّه فرضیّه؛ إذ لیس فیه وفی کلاـم الصـادق(ع) ذکر فطره صـریحاً، ولا بها الإمام العسـکریّ(ع) اسـتند فی کلامه وعلّلا کلامه بکلام الصادق(ع)، حتی یسـتفاد منه الفطره بقرینه التعلیل والإستشـهاد؛ بل هو(ع) إنّما فسّـِر معنی «اللّه»: «بأنّه المغیث إذ استغیث حیث لا مغیث، والمجیب إذا دُعی حیث لا مجیب».

ثمّ استشـهد له بقول الصـادق(ع): «فی أنّه المغیث حین لا مغیث» فلیس هو(ع) فی مقام الفطره؛ ولا عن إنکار للصانع وقع سؤال السائل حتی یکون إنکـاره قرینه علی أنّ الصـادق(ع) کان بصـدد إثباته له بالفطره؛ بل الظاهر من قوله: «فقـد أکثر علیّ المجادلون وحیّرونی» أنّه کـان من المقرّین وأنّه جـار فیه بسـبب اختلاـف المختلفین فیه، من أنّه جسم أو صوره أو غیر ذلـک؛ فاشـتهی أن ینجلی علیه ذاته؛ فقال: «دُلّنی علی الله» فإنّه إنّما یقال: دلّنی علی فلان، بعـد المعرفه به والجهل بمکانه أو بأحواله لا فی مقام إنکار شـیء وطلب الـدلیل علی إثباته؛ ألا تری الزنادقه کانوا یقولون: ما الدلیل علی إثبات الصانع؟

ص: ۴۱۴

فالسائل إنّما سأل عن الذات لا ـ عن الإثبات، أراد أن یعرف ما هویّته تعالی، أهو جسم وصوره؟ أم لا؟ وأنّه ما کیفیّته؟ فعند ذلک أجابه(ع) بما ابتلی به، من رکوب السفینه ووقوعه فی الإضطرار الملجئ له إلی الإلتجاء به تعالی، وأنّه تعالی، هو الذی قد التجی به مع فقد کلّ ما به النجاه یرتجی؛ فکأنّه(ع) قال: بأیّ شیء کان قد تعلّق قلبک إذ خِفْت علیک الغرقا؟ فهل هناک کان فی الخیال، من جسم أو صوره أو مثال؟ فهو الذی تعلّق القلب به بلا تکیّف ولا تشبّه.

ولو بنی الخصم علی المنازعه، وأصرّ علی أنّ السائل کان من المنکرین، وأنّ الجواب من الإمام(ع)، جواب استدلالیّ، ولا ـ یتمّ الاستدلال إلّا بالفطره؛ لقلنا جواباً عنه: فإنّها قضیّهٌ فی واقعهٍ خاصّه، واتّفاق خاصّ وقع لهذا الشخص بالخصوص؛ وقد علم الإمام(ع) به فاستدلّ له بمقتضی حاله، فلا عموم فیها بنصّ لفظیّ تدلّ علی أنّ کلّ منکر یتّفق له عند الإضطرار هذا الإتّفاق؛ بل ولا محال أن کان قد اتّفق لهذا الرجل أیضاً، إلهام خاصّ من اللّه؛ فإنّه تعالی مقلّب القلوب، فوجّه قلبه إلیه عنایه به أو کان منه استدلال بعجزه فی تلک الحال إلی القادر المتعال؛ وقد علم به الإمام(ع)، فتبّهه علی تلک الحال واستدلّ له به؛ إذ لا صراحه فی نصّ الخبر، علی أنّ ظهور الحقّ علیه کان بسبب بدوّ الفطره عن غطائها وظهورها بعد خفائها.

هذا تمام الکلام فی الفطره وشواهدها. وقد تحصّل: أنّ هذه الدعوی غیر تامّه لا فی نفسها، لأنّها دعوی علی ما لم یکن من دون شاهد له، لا من الوجدان ولا من العیان، ولا فی شواهدها لورودها لغیر هذا الشأن.

بل التحقیق: أنّ هذه الدعوی، یکذّبها ما هو المعلوم المعهود بل المشهود من فطره أرباب العقائد المختلفه وسیرتهم؛ فإنّا نری أنّ کلّ صاحب عقیده إنّما یتوجّه عند إلجائه واضطراره إلی ما یعتقده، فیتوسّل به

ص: ۴۱۵

أو إلیه، ولا یرجع أحـد منهم إلی الحقّ؛ فکیف تصدق الفطره فی خصوص المنکر الجاهل من غیر عیان ولا شاهد؟ بل مقتضـی وحده الطبـائع أنّه لاـ یرجع إلی شـیء، لأنّه موقن بعـدم قاهر غیر عادیّ بعـد انقطاع الأسـباب. اللهمّ إلّا أن یشاء اللّه شـیئاً وسع ربّی کلّ شـیء علمـاً، نعم یرجع إلی اللّه وإلی الحقّ، کلّ أهل باطل عنـد ظهور آثار الموت ومعاینه العـذاب؛ کما دلّت علیه السـنّه والکتاب، لکنّه من جهه المعاینه لا الفطره، وأین هذا من تلک؟

فتبصّـِر کیلا یشـبّهون علیک الأمر؛ کما أنّهم کثیراً ما یدلّسون أو یشبّهون هذه الفطره، بالفطره العقلیّه والفطره الاستدلالیّه، فإنّ الإنسان مفطور علی التحقیق ومجبول علی الاسـتدلال، حتی أنّ ذلک مودع فی الأطفال، ولکن أین هـذه أیضاً من تلک؟ فلا یغرنّک ما یأتون به من الأمثال، فإنّ کلّها من أمثله فطره الاستدلال لا فطره الانتقال عند شدّه الحال .(۱)

ویرد علیه أوّلاًـ: إنّ النزاع بین القائـل بـالمعرفه الفطریّه والمنکر لها لیس نزاعاً لفظیّاً، فما استشـکل به من أنّه لیس فی الخبر لفظ الفطره ممّا لا وجه له.

وثانیـاً: إنّ ما ذکره المستشـکل من أنّ السائل حار فی اللّه تعالی بسـبب اختلاف المختلفین فیه من أنّه جسم أو صوره أو غیر ذلک من صفـات المخلوقین لاـ دلیـل علیه، مضافـاً إلی أنّه مناف لما أقرّ به هو نفسه من أنّ السائل أراد أن یعرف ماهویّته تعالی، ولا أقلّ من أن یکون سؤاله عن جمیع ذلک.

وثالثاً: إنّ الظاهر من الخبر أنّ السائل أراد أن یعرف ألوهیّه الربّ تعالی، ولذا قال «بدلّنی علی الله» ولم یقل علی الصانع أو علی الخالق أو علی الباری تعالی أو علی الربّ، فإنّ الألوهیّه هی التی توجب الحیره والتألّه والوله بالنسبه إلیه تعالی، ولذا ذکر الإمام العسکری(ع) فی تفسیر کلمه «الله» ما أجاب به الإمام الصادق(ع) عن سؤال من قال «دلّنی علی الله».

۱- هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه : ۴۶ ۴۸.

ص: ۴۱۶

ورابعـاً: إنّ مـا ادّعـاه من أنّ جمله «دلّنی علی فلان» تسـتعمل فی خصوص ما إذا کان الإنسان عارفاً بشـیء مع الجهل بخصوصـیّاته، لا دلیل علیه، فإنّ الدلاله علی الشیء لغهً بمعنی الإرشاد والهدایه إلیه.

وخامسـاً: إنّ ما توهّمه المستشـکل من اختصاص أثر المعرفه الفطریّه بإثبات الصانع ممّا لا وجه له لأنّ المعرفه الفطریّه هی معاینه الربّ ورؤیته بجمیع کمالاته، وأنّه منزّه عن جمیع النقائص سبّوح قدّوس، وأنّه المجیب إذا دُعی، والمغیث إذا اسـتغیث، کما أنّ من آثارها وجدان الإنسان فقره وجهله وعجزه وضعفه بذاته.

وأمّا ما أشار الیه من أنّ ما ذکره الإمام الصادق(ع) فی جواب السائل لیس دلیلًا علی ما رامه القائل بالمعرفه الفطریّه لأنّه قضیّه شخصیّه لا یمکن الاسـتدلال بها، فبطلانه أوضـح من أن یخفی لأنّه لو کان الأمر کما أفاده فلا وجه لاستشـهاد الإمام العسـکریّ(ع) بـذلک فی مقام تفسیر کلمه «الله» بقوله «وهو ما قال رجل للصادق(ع)».

مضافاً إلی أنّ الآیات الوارده فی أنّ اللّه تعالی یأخذ العباد بالبأساء والضرّاء، عامّهً شامله لجمیع الناس.

وأمّـا ذکره فی هامش کلامه دلیلًا علی أنّ السائل لم یکن من المنکرین ببیان أنّ ظهور الفطره وخروجها عن الخفاء بسـبب الاضـطرار یوجب حصول العلم والیقین بالصانع للإنسان ، فلا یکون منکراً کی تکون الفطره جواباً له.

ففیه أوّلًا: أنّ الفطره من الأمور التی قد یغفل عنها وتزول تلک الغفله بالاضطرار بإذن اللّه تعالی.

وثانیـاً: إنّا لا نقول باختصاص ظهور الفطره بالمنکرین بل تظهر الفطره للمقرّین أیضاً، وأثره بالنسـبه إلیهم ازدیاد الیقین وکمال المعرفه وتثبیته علی الإیمان. قال اللّه تعالی (وَیَزِیدُ اللّه الذینَ اهْتَدَوْا هُدی)(۱) .

۱- مریم: ۷۶.

ص: ۴۱۷

وثالثاً: لو سلّمنا اختصاص فائده الفطره بالمنکرین، فیمکن أن یکون هناک ثمّه فائده بالنسبه للمقرّ حیث إنّ أکثر المقرّین مبتلون بالشرک الخفیّ کما هو صریح الآیه المبارکه: (وَمَا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُم بِاللّه إِلّا وَهُم مُشْرِکُونَ)(۱) وظاهر بعض الأخبار. ولذا قال تعالی (فَإِذَا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذَا هُمْ یُشْرِکُونَ)(۲) فبعد ظهور الفطره تتجلّی المعرفه الإلهیّه من دون أی شوب، ولکن بعد أن ینجیهم اللّه تعالی إلی شاطئ السلام، یعود أکثر المشرکین إلی شرکهم، کما أنّه یعود بعض المؤمنین المبتلون بالشرک الخفیّ إلی شرکهم، فمثَلًا یقول المؤمن بعد أن رأی أنّ اللّه هو المنجی الوحید من الورطات لمّا أن أنجاه اللّه تعالی أنّه لولا القبطان الماهر لغرقت السفینه، فیکون مشرکاً بالشرک الخفیّ کما روی فی تفسیر قوله تعالی: (وَمَا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُم بِاللّه إِلّا وَهُم مُشْرِکُونَ).

* روی العیاشی عن مالک بن عطیه عن أبی جعفر وأبی عبدالله٨ أنّه قال: قول الرجل: لولا فلان لهلکت ولولا فلان لضاع عیالی جعل للّه شریکاً فی ملکه یرزقه ویدفع عنه، فقیل له: لو قال: لولا أن منّ اللّه علیّ بفلان لهلکت، قال: لا بأس بهذا .(۳)

ورابعاً: قد مرّت الإشاره الی الفرق بین المعرفه والتصدیق. وعلی ضوء ما ذکرنا سابقاً نقول: نسلّم أنّ المنکر یحصل له العلم والیقین بعد ظهور الفطره، ولکنّه لا یکون ذلک دلیلا علی إیمانه للفرق الواضح بینهما. قال اللّه تعالی (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَیْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) .(۴)

وخامساً: لا مانع من حصول الإیمان للمنکر بعد ظهور الفطره وصیرورته بعد

۱- . یوسف : ۱۰۶.

۲- العنکبوت : ۶۵.

۳- تفسیر العیاشی: ۲/۲۰۰ ح۹۶؛ بحارالأنوار : ۹/۱۰۶ ح۵ وج۵۵/۳۱۷ ح۸.

۴- النمل : ۱۴.

ص: ۴۱۸

الإیمان کافراً کما یستفاد من الآیه (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذَا هُمْ یُشْرِکُونَ) .(۱)

وأمّا ما ذکره من أنّ استشهاد الإمام العسکریّ(ع) بقول الإمام الصادق(ع) من أنّ اللّه تعالی هو المغیث وأنّ السائل استغاث به تعالی فی الورطات یدلّ علی أنّ السائل لیس من المنکرین بل هو مقرّ لأنّ المقرّ یستغیث ویدعوا ربّه، ففیه أوّلاً: أنّ الإستغاثه فی البأساء والضرّاء بعد الإنقطاع عن الأسباب العادیّه لا یختصّ بالمقرّین فقط.

وثانیاً: إنّ الجواب لابدّ أن یکون مطابقاً للسؤال إلّا ما خرج بالدلیل. وفی هذا الخبر کان السؤال عن معنی «الله» وعن الربّ تعالی بعد وقوع السائل فی الحیره فیه. فهنا یکون السائل غافلاً ـ أو جاهلاً ـ بمعنی الألوهیّه أو غیرها، فأجابه الإمام(ع) بأنّک عالم ولست بجاهل ولکنّک عرضت علیک الغفله وقد زالت بتذکیر الإمام(ع).

ووجه معرفه السائل وعلمه هو استغاثته باللّه تعالی ودعاؤه، فإنّ الإستغاثه لا تکون فی تلک الحاله إلّا بالذات المقدّس المتعال.

وأمّا ما ذکره من أنّ کلّ صاحب عقیده إنّما یتوجّه عند إلجائه واضطراره إلی ما یعتقده فیتوسّل به أو إلیه ولا یرجع أحد منهم إلی الحقّ، ففیه أوّلاً: أنّه صرف ادّعاء محض ولم یشمّ رائحه البرهان.

وثانیاً: إنّ الآیه المبارکه (فَإِذَا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللّه مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذَا هُمْ یُشْرِکُونَ)(۲) ونظائرها تصرّح بخلاف ذلک، فإنّها تدلّ علی أنّ من کان مشرکاً وملتجئاً عند عدم الإضطرار إلی إلهین، یصیر موحّداً مخلصاً حین الإضطرار ثمّ بعد زوال الإضطرار یرجع إلی شرکه، فهو قبل الإضطرار کان من أهل الباطل ورجع فی الإضطرار إلی الحقّ.

هذا تمام الکلام فیما أفاده من الاشکالات علی المعرفه الفطریّه وقد عرفت ضعفها و أنّها لا ترجع إلی محصّل.

الفصل الخامس: آثار معرفه اللّه تعالی

۱- العنکبوت : ۶۵.

۲- العنکبوت : ۶۵.

ص: ۴۱۹

قال اللّه تعالی: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذَا ذُكِرَ اللّه وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِیمَاناً وَعَلی رَبِّهِمْ یَتَوَكَّلُونَ) (۱).

المعرفه باللّه تعالی لها آثار، فمن كان عارفاً به تعالی یعرف آثار المعرفه ویجد طعمها ویطلب من اللّه تعالی ازدیادها إذ هی أنس من كلّ وحشه، ونور فی كلّ ظلمه. فمن كان باللّه عارفاً كانت معرفته أنساً له، فلا یعمل عملاً إلّا حبّاً لمن یعمل، ولذا لا یملّ من الأعمال الصالحه بل یفعلها بأحسن وجه.

* عن الكافی مسنداً عن جمیل بن درّاج عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: لو یعلم الناس ما فی فضل معرفه اللّه عزّوجلّ ما مدّوا أعینهم إلی ما متّع اللّه به الأعداء من زهره الحیاه الدنیا ونعیمها، وكانت دنیاهم أقلّ عندهم ممّا یطؤونه بأرجلهم، ولنعّموا بمعرفه اللّه جلّ وعزّ، وتلذّذوا بها تلذّذ من لم یزل فی روضات الجنان مع أولیاء الله. إنّ معرفه اللّه عزّ وجلّ أنس من كلّ وحشه، وصاحب من كلّ وحده، ونور من كلّ ظلمه، وقوّه من كلّ ضعف، وشفاء من كلّ سقم، ثمّ قال(ع): وقد كان قبلكم قوم یقتلون ویحرقون وینشرون بالمناشیر وتضیق علیهم الأرض برحبها، فما یردّهم عمّا هم علیه شیء ممّا هم فیه من غیر تره وتروا من فعل ذلك بهم ولا أذی، بل ما نقموا منهم إلّا أن یؤمنوا باللّه العزیز الحمید، فاسألوا ربّكم درجاتهم، واصبروا علی نوائب دهركم، تدركوا سعیهم .(۲).

۱- الأنفال : ۲.

۲- الكافی : ۸/۲۴۷ ح۳۴۷.

ص: ۴۲۰

ولذا، يكون العارف باللّه تعالى غير ناس لذكره تعالى لما يرى فى معرفته من آثار.

* فى بحارالأنوار عن كتاب الخرائج والجرائح عن الإمام الحسين بن على٨ أنّه قال: إذا صاح النسر، فإنّه يقول: يا ابن آدم عش ما شئت فآخره الموت، وإذا صاح البازى يقول: يا عالم الخفيّات ويا كاشف البليّات، وإذا صاح الطاوس يقول: مولاى ظلمت نفسى واغتررت بزينتى فاغفر لى، وإذا صاح الدراج يقول: الرحمن على العرش استوى، وإذا صاح الديك يقول:من عرف اللّه لم ينس ذكره (۱).

وقد رأينا أنّه من اللازم عقد باب نذكر فيه بعض آثار المعرفه كى يتبيّن للقارىء أهميّه تلك الآثار وكيف أنّها تسرى فى جميع جوانب الحياه. فليس الإيمان باللّه تعالى إيماناً بلا أثر، بل له من الآثار ما لو عمّت الدنيا لجعلتها جنّه نعيم قبل أوان الآخره.

الأثر الأوّل: الخوف من اللّه تعالى

قال اللّه تعالى: (وَللّه يَسْجُدُ مَا فِى السَّماوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ مِن دَابَّهٍ وَالْمَلَائِكَهُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَايُؤْمَرُونَ) .(۲)

قد ذكرت الأدلّه أنّ المؤمنين باللّه تعالى يخافونه وقلوبهم وجله منه فلا يطمئنّون إلى أعمالهم الصالحه التى عملوها ولا يتّكلون عليها، بل يخافونه أبداً. والظاهر أنّ الخوف الناشئ من المعرفه يعود إلى أحد أمور:

الأمر الأوّل: الخوف منه تعالى لأجل وجدان عظمته تعالى فى القلوب.

الأمر الثانى: الخوف منه تعالى لأجل الأعمال السيئه الصادره من العبد.

الأمر الثالث: الخوف منه تعالى لأجل وجدان التقصير فى قبال عظمه الربّ تعالى.

۱- الخرائج والجرائح: ۱/۱۴۹ ج۵؛ بحارالأنوار : ۶۱/۲۷ ح۸.

۲- النحل : ۴۹ ۵۰.

ص: ۴۲۱

أمّا الأمر الأوّل فلأنّ العارف باللّه تعالى بالمعرفه العقليّه المنتجه لإخراجه عن حدّ التعطيل وحدّ التشبيه والمعرفه الفطريّه الناتجه من تعريفه تعالى نفسه للعبد يجد سبّوحيّه اللّه تعالى، بمعنى أنّه يعرف اللّه تعالى سبّوحاً وقدّوساً عن صفه الخليقه، وكما يرى أنّه لا يتمكّن من إنكاره لدلاله الآيات عليه، يجد أنّه لا ـ يمكنه الإحاطه به لكونه سبّوحاً عمّا يمكن أن يقع فى حيطه العقل والفكر. كما أنّ العبد يجد هذا المعنى فى المعرفه الفطريّه حيث إنّه يتألّه إلى القديم الذى لا ـ يحيط به الزمان والمكان ومعرفه عظمه الربّ الخالق للزمان والمكان والكون والإنسان وغيرهم من الكائنات يبعث الخوف فى الجنان، فيتبيّن ذلک على الإركان فيلتجى العبد الضعيف إلى الربّ القوىّ، ويتمسّک به، ويهرب منه إليه.

إذا عرفت ذلک، يتّضح لک الوجه فى خوف أولياء اللّه تعالى منه مع أنّهم لم يرتكبوا خطئاً قطّ، إذ معرفه عظمه البارى تعالى تبعث الخوف فى قلوب أوليائه، فتسهر عيونهم وتتجافى جنوبهم عن المضاجع وتستقيم أقدامهم وتصطفّ أبدانهم خضوعاً للّه تعالى وخشوعاً له.

* عن الكافى مسنداً عن أبى حمزه قال: قال الإمام أبو عبدالله(ع): من عرف الله، خاف الله، ومن خاف الله، سخت نفسه عن الدنيا .(۱)

* روى المجلسى فى البحار عن رسول الله(ص): من كان باللّه أعرف كان من اللّه أخوف .(۲)

* وروى أيضاً فى البحار عنه(ع): من ذا يعرسف قدرک فلا يخافک ومن ذا يعلم ما أنت فلا يهابک .(۳)

۱- الكافى : ۲/۶۸ ح۹؛ بحارالأنوار: ۶۷/۳۵۷ ح۳.

۲- بحارالأنوار: ۷/۳۹۳ عن روضه الواعظين: ۶۴.

۳- بحارالأنوار: ۸۷/۳۴۱ ح۱۹ وأيضاً موسوعه العقائد الإسلاميه: ۳/۲۸۵ ح۳۷۰۷.

ص: ۴۲۲

* وفی غرر الحکم عن أمیرالمؤمنین(ع): عجبت لمن عرف اللّه کیف لا یشتدّ خوفه .(۱)

* عن الکافی مسنداً عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: قال رسول الله(ص): من عرف اللّه وعظّمه، منع فاه من الکلام، وبطنه من الطعام، وعفا نفسه بالصیام والقیام.

قالوا: بآبائنا وأمّهاتنا یا رسول اللّه هؤلاء أولیاء الله.

قال: إنّ أولیاء اللّه سکتوا فکان سکوتهم ذکراً، ونظروا فکان نظرهم عبره، ونطقوا فکان نطقهم حکمه، ومشوا فکان مشیهم بین الناس برکه، لولا الآجال التی قد کتبت علیهم لم تقرّ أرواحهم فی أجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً إلی الثواب .(۲)

* فی مستدرک الوسائل عن زید النَرْسی فی أصله عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: من عرف اللّه خافه، ومن خاف اللّه حثّه الخوف من اللّه علی العمل بطاعته والأخذ بتأدیبه، فبشّر المطیعین المتأدّبین بأدب اللّه والآخذین عن اللّه أنّه حقّ علی اللّه أن ینجیهم من مضلّات الفتن .(۳)

* عن البحار قال الإمام الصادق(ع): الخوف رقیب القلب، والرجاء شفیع النفس، ومن کان باللّه عارفاً، کان من اللّه خائفاً وإلیه راجیاً وهما جناحا الإیمان یطیر العبد المحقق بهما إلی رضوان الله، وعینا عقله یبصر بهما إلی وعد اللّه ووعیده، والخوف طالع عدل اللّه ناهی وعیده، والرجاء داعی فضل اللّه وهو یحیی القلب، والخوف یمیت النفس .(۴)

أنت تری أنّ الخوف من اللّه تعالی لم یعلّل فی هذه الأخبار بشیء سوی معرفته، ومعرفه عظمته تعالی، فمن کان باللّه عارفاً کان من اللّه خائفاً.

وأمّا الأمر الثانی فهو حقّ لا ریب فیه، فإنّ العبد العارف باللّه تعالی یخافه لما للأعمال السیّئه القبیحه، فلاحظ الأخبار التالیه:

۱- غرر الحکم: ۶۲۶۱.
۲- الکافی : ۲/۲۳۷ ح۲۵؛ مستدرک الوسائل: ۱۲/۱۶۸ ح۱۳۷۹۶.
۳- مستدرک الوسائل : ۱۱/۲۲۸ ح۱۲۸۱۷؛ بحارالأنوار: ۶۷/۴۰۰ ح۷۳.
۴- بحارالأنوار : ۶۷/۳۹۰ ح۵۸.

ص: ۴۲۳

* عن الكافى عن عدّه من أصحابنا عن أبى عبيده الحذّاء عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال: المؤمن بين مخافتين؛ ذنب قد مضى لا يدرى ما صنع اللّه فيه، وعمر قد بقى لا يدرى ما يكتسب فيه من المهالك، فهو لا يصبح إلّا خائفاً ولا يصلحه إلّا الخوف .(۱)

* فى مستدرك الوسائل قال رسول الله(ص): العبد المؤمن بين مخافتين؛ أجل مضى لا يدرى ما اللّه صانع فيه، وبين أجل قد بقى لا يدرى ما اللّه قاض فيه .(۲)

وغير خفىّ أنّ العبد لا يزال خائفاً من اللّه تعالى لأجل أعماله القبيحه الصادره عنه، فإنّ اللّه قد أخفى غفرانه بحسب الغالب فلا يدرى العبد هل غفر له البارى تعالى أم أركسه فى ذنوبه، فما يفتأ عن الإستغفار، ولا ينقطع لسانه عن ذكر التوبه.

وهذا الخوف لا ـ يكون لأولياء اللّه تعالى أعنى المعصومين الأربعه عشر:، إذ العصمه تمنعهم من اقتحام المهالك عن علم وقدره واختيار، فلا يفعلون القبيح عن كامل اختيار وتمام سلطنه، فلا يكون فى قلوبهم الخوف من معصيه اللّه تعالى إلّا أنّهم مع ذلك ذكروا فى مناجاتهم وأدعيهم ما يوهم إمكان صدور القبيح منهم كما فى دعاء الكميل «اللّهمّ اغفر لى الذنوب التى تهتك العصم، اللّهمّ اغفر لى الذنوب التى تغيّر النعم» وكما فى حديث أبى الدرداء، فلاحظ:

* فى البحار عن هشام بن عروه عن أبيه عروه بن الزبير قال: كنّا جلوساً فى مجلس فى مسجد رسول الله(ص) فتذاكرنا أعمال أهل بدر وبيعه الرضوان، فقال أبو الدرداء: يا قوم ألا أخبركم بأقلّ القوم مالاً، وأكثرهم ورعاً، وأشدّهم اجتهاداً فى العباده؟

قالوا: من؟

قال: أميرالمؤمنين علىّ بن أبى طالب(ع).

قال: فواللّه إن كان فى جماعه أهل المجلس إلّا معرض عنه بوجهه. ثمّ انتدب له رجل من الأنصار فقال له: يا عويمر، لقد تكلّمت بكلمه ما وافقك عليها أحد منذ أتيت بها.

۱- . الكافى : ۲/۷۱ ح۱۲؛ بحارالأنوار: ۶۷/۳۶۵ ح ۱۰

۲- مستدرك الوسائل : ۱۱/۲۳۱ ح ۱۲۸۳۰.

ص: ۴۲۴

فقال أبو الـدرداء: يا قوم إنّی قائل ما رأيت وليقل كلّ قوم منكم ما رأوا. شـهدت علیّ بن أبی طالب بشويحطات النجّار وقد اعتزل عن مواليه واختفی ممن يليه واسـتتر بمغيلات النخل، فافتقدته وبعد علیَّ مكانه، فقلت لحق بمنزله، فإذا أنا بصوت حزين ونغمه شـجی وهو يقول: إلهی، كم من موبقه حلمت عن مقابلتها بنقمتك، وكم من جريره تكرّمت عن كشـفها بكرمك. إلهی، إن طال فی عصـيانک عمری، وعظم فی الصـحف ذنبی، فما أنا مؤمّل غير غفرانک، ولا أنا براج غير رضوانک. فشـغلنی الصوت واقتفيت الأثر، فإذا هو علیّ بـن أبی طـالب(ع) بعينـه، فاسـتترت لـه، وأخملت الحركه، فركـع ركعـات فی جـوف الليـل الغـابر، ثمّ فرغ إلی الـدعاء والبكـاء والبثّ والشـكوی، فكان ممّا به اللّه ناجاه أن قال: إلهی، أفكّر فی عفوک فتهون علیَّ خطيئتی، ثمّ أذكر العظيم من أخذک فتعظم علیَّ بليتی. ثمّ قال: آه، إن أنا قرأت فی الصـحف سيئه أنا ناسيها وأنت محصيها فتقول: خذوه، فيا له من مأخوذ لا تنجيه عشيرته، ولا تنفعه قبيلته، يرحمه الملأ إذا أذن فيه بالنـداء، ثمّ قال: آه من نار تنضج الأكباد والكلی، آه من نار نزّاعه للشوی، آه من غمره من ملهبات لظی، قال: ثمّ أنعم فی البكاء فلم أسـمع له حسّاً ولا حركه، فقلت: غلب عليه النوم لطول السهر أوقظه لصلاه الفجر. قال أبو الدرداء: فأتيته فإذا هو كالخشـبه الملقـاه، فحرّكته فلم يتحرّک، وزويته فلم ينزو، فقلت: إنّا للّه وإنّـا إليه راجعون، مـات واللّه علی بن أبی طـالب. قال: فأتيت منزله مبادراً أنعاه إليهم. فقالت فاطمه۳: يا أبا الدرداء ما كان من شأنه ومن قصّته. فأخبرتها الخبر، فقالت: هی واللّه يا أبا الدرداء الغشيه التی تأخذه من خشيه الله، ثمّ أتوه بماء فنضحوه علی وجهه فأفاق ونظر إلیَّ وأنا أبكی، فقال: ممّا بكاؤک يا أبا الدرداء؟

فقلت: ممّا أراه تنزله بنفسک.

فقال: يا أبا الـدرداء فكيف ولو رأيتنی ودعی بی إلی الحساب، وأيقن أهل الجرائم بالعذاب، واحتوشـتنی ملائكه غلاظ وزبانيه فظاظ، فوقفت بين يدی الملک الجبّار، قد أسلمنی الأحبّاء، ورحمنی أهل الدنيا، لكنت أشدّ رحمه لی بين يدی من لا تخفی عليه خافيه.

ص: ۴۲۵

فقال أبوالدرداء: فواللّه ما رأيت ذلک لأحد من أصحاب رسول الله(ص) .(۱)

وغير ذلک من الأدعيه والمناجاه، ولمّا کانت العصمه أصلًا أصيلًا فى الإمامه، لا يمکن الإلتزام بظاهر هذه المناجاه والأدعيه ولابدّ من توجيهها إمّا بأنّها تعليم لشيعتهم کما کان من أعظم شؤونهم التعليم، وإمّا لأنّهم تحمّلوا ذنوب الشيعه فيبکون ويستغفرون اللّه منها کما يتحمّل الأب الحنون العطوف ذنوب أولاده، فيعتذر منها، وهناک احتمال آخر وهو الأمر الثالث وسيأتى توضيحه قريباً.

* روى علىّ بن إبراهيم عن علىّ بن أيّوب عن عمر بن يزيد قال: قلت للإمام أبى عبدالله(ع): قول اللّه عزّوجلّ: (لِيَغْفِرَ لَکَ اللّه ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَما تَأَخَّر) ؟(۲)

قال: ما کان له ذنب ولا هم بذنب، ولکن اللّه حمّله ذنوب شيعته ثمّ غفرها له .(۳)

وأنت ترى أنّ هذا الخبر صريح فى أنّ النبى الأکرم(ص) تحمّل ذنوب الشيعه ويستغفر اللّه تعالى منها.

وأمّا الأمر الثالث وهو وجدان التقصير فى قبال الربّ تعالى، فإنّ العارف به تعالى يعرف أنّ المخلوق الضعيف مهما بلغ من الکمال لا يستطيع أن يؤدّى شکر أنعم اللّه تعالى ولا يتسنّى له أداء حقّه تعالى، ولذا يخافه لما يرى فى نفسه من التقصير.

* روى الکلينى عن يونس عن بعض أصحابه عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال: قال اللّه عزّ وجلّ لداود(ع): يا داود، بشّر المذنبين وأنذر الصدّيقين.

قال: کيف أبشّر المذنبين وأنذر الصدّيقين؟

قال: يا داود، بشّر المذنبين أنّى أقبل التوبه وأعفو عن الذنب، وأنذر الصدّيقين أن لا يعجبوا بأعمالهم فإنّه ليس عبد أنصبه للحساب إلّا هلک .(۴)

۱- بحارالأنوار : ۴۱/۱۱ ح۱؛ الأمالى للصدوق: ۷۷ ح۱ المجلس الثامن عشر.

۲- الفتح: ۲.

۳- تفسير القمى: ۲/۳۱۴؛ بحارالأنوار : ۱۷/۷۶.

۴- الکافى: ۲/۳۱۴ ح۸؛ بحارالأنوار : ۱۴/۴۰ ح۲۲.

ص: ۴۲۶

* روی فی تحف العقول عن الإمام الصادق(ع) أنّه قال لعبداللّه بن جندب: یا ابن جندب، یهلک المتّکل علی عمله ولا ینجو المجترئ علی الذنوب الواثق برحمه الله.

قلت: فمن ینجو؟

قال: الذین هم بین الخوف والرجاء کأنّ قلوبهم فی مخلب طائر، شوقاً إلی الثواب وخوفاً من العذاب .(۱)

* وفی دعاء أبی حمزه الثمالی: لست أتّکل فی النجاه من عقابک علی أعمالنا بل بفضلک علینا لأنّک أهل التقوی وأهل المغفره .(۲)

* وفی دعاء عرفه: اللّهمّ إنّی أرغب إلیک وأشهد لک مقرّاً بأنّک ربّی، وإلیک مردّی، ابتدأتنی بنعمتک قبل أن أکون شیئاً مذکوراً، خلقتنی وأنا من التراب، وأسکنتنی وأنا من الأصلاب، آمناً لریب المنون واختلاف الدهر، فلم أزل ظاعناً من صلب إلی رحم فی تقادم الأیّام الماضیه والقرون الخالیه، لم تخرجنی بلطفک لی وإحسانک إلیَّ فی دوله أئمّه الکفر الذین نقضوا عهدک وکذّبوا رسلک، لکنّک أخرجتنی رأفه منک وتحنّناً علیَّ للذی سبق لی من الهدی الذی یسّرتنی، وعلیه أنشأتنی من قبل ذلک رأفه بی بجمیل صنعک، وسوابغ نعمتک، ابتدعت خلقی من منیّ یمنی، ثمّ أسکنتنی فی ظلمات ثلاث بین لحم وجلد ودم، لم تشهرنی بخلقی، ولم تجعل لی شیئاً من أمری، ثمّ أخرجتنی إلی الدنیا تامّاً سویّاً، وحفظتنی فی المهد طفلاً صبیّاً، ورزقتنی من الغذاء لبناً مریئاً، وعطفت علیَّ قلوب الحواضن، وکفّلتنی بالأمّهات الرحائم، وکلأتنی من طوارق الحدثان، وسلّمتنی من الزیاده والنقصان، فتعالیت ربّنا یا أرحم الراحمین حتی إذا استهللت بالکلام، أتممت علیَّ بالإنعام، وربّیتنی متزایداً فی کلّ عام، حتی إذا أکملت فطرتی، واعتدلت قوّتی، أوجبت علیَّ حجّتک بأن ألهمتنی معرفتک، وروّعتنی بعجائب رحمتک، وأیقظتنی بما ذرأت فی سمائک وأرضک فی بدائع خلقک، ونبّهتنی لشکرک وذکرک، وأوجبت طاعتک وعبادتک، وفهّمتنی ما جاءت به رسلک، ومننت علیَّ بجمیع ذلک بعونک ولطفک، ثمّ إذ خلقتنی یا

۱- تحف العقول: ۳۰۱؛ مستدرک الوسائل : ۱۱/۲۲۶ ح ۱۲۸۱۱.

۲- البلد الأمین : ۲۰۶؛ إقبال الأعمال: ۱/۶۷.

ص: ۴۲۷

ربّ فی حرّ الثری لم ترض لی یـا إلهی بنعمه دون أن أحییتنی، ورزقتنی من أنواع المعاش وصـنوف الریاش بمنّک العظیم وإحسانک القـدیم إلیَّ، حتی أتممت علیَّ جمیع النعم، لم یمنعـک جهلی وجرأتی علیـک أن دللتنی إلی مـا یقرّبنی منـک، ووفّقتنی لمـا یزلفنی لـدیک، إن دعوتک أجبتنی، وإن سألتک أعطیتنی، وأن أطعتک شـکرتنی، وإن شـکرتک زدتنی، وإن عصـیتک سترتنی، کلّ ذلک إکمالاً لنعمک علیَّ، وإحسانک إلیَّ، فسبحانک سبحانک من مبدئ حمید مجید، تقدّست أسماؤک، وعظمت آلاؤک، فأیّ نعمک یا مولای ویا إلهی أحصـی عددها أو ذکرها، أم أیّ عطائک أقوم بها شـکراً وهی یا ربّ أکثر من أن یحصی العادّون، أو یبلغ علماً بها الحافظون، ثمّ ما فرقت وذرأت عنّی من الهمّ والغمّ والضـرّ والضـرّاء أکثر ما ظهر لی من العافیه والسـرّاء، وأنا أشهدک یا إلهی بحقیقه إیمانی، وعقد عزمات معرفتی، وخالص صـریح توحیدی، وباطن مکنون ضمیری، وعلائق مجاری نور بصری، وأساریر صفحه جبینی، وما ضـمّت علیه شفتای، وحرکات لفظ لسانی، ومسارب صماخ سمعی، ومنابت أضراسی، ومساغ مطعمی ومشربی، وحماله أمّ رأسی، وبلوغ حبائـل عنقی، ومـا اشـتمل علیه تـامور صـدری، وحمـل حبائـل وتینی، ونیـاط حجـاب قلبی، وأفلاـذ حواشـی کبـدی، وما حواه شراسـیف أضلاعی، وحقاق مفاصلی، وأطراف أناملی، وقبض شراسیف عواملی، ولحمی، ودمی، وشعری، وبشری، وعصبی، وقصبی، وعظـامی، ومخی، وعروقی، وجمیع جوارحی وجوانحی، وما انتسـج علی ذلک أیّام رضاعی، وما أقلّت الأرض منّی فی نومی ویقظتی وسـکونی وحرکـاتی وحرکـات رکوعی وسـجودی، لو حـاولت واجتهـدت مـدی الأعمار والأحقاب لو عُمّرتها أن أؤدّی بعض شـکر واحـده من أنعمـک فمـا اسـتطعت ذلـک إلّـا بمنّـک الموجب به علیَّ شـکراً آنفـاً جدیـداً أو ثنـاء طارقاً عتیـداً، أجل، ولو حرصت أنا والعادّون من أنامک أن نحصـی شـیئاً من إنعامک سالفه وآنفه، ما حصـرناه عدداً، ولا أحصیناه أبداً، هیهات، أنّی ذلک وأنت المخبر فی کتابـک الصادق، والنبإ الصادق، (وَإِنْ تَعُـدُّوا نِعْمَهَ اللّه لا تُحْصُوها)(۱) صدق کتابک اللّهمّ ونبؤک، وبلّغت أنبیاؤک ورسـلک ما أنزلت علیهم من وحیک، وشرعت لهم ولنا من دینک، غیر أنّی یا إلهی

۱- النحل: ۱۸.

ص: ۴۲۸

بجدّی واجتهادی وجهدی ومبلغ طاقتی ووسعی أقول مؤمناً موقناً، الحمد للّه الذی لم یتّخذ ولداً فیکون موروثاً، ولم یکن له شریک فی ملکه فیضادّه فیما ابتدع، ولا ولیّ من الذلّ فیرفده فیما صنع، سبحانه (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللّه لَفَسَدَتا) (۱)، سبحان اللّه الواحد الأحد الحیّ الصمد (لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ * وَلَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَد)(۲) والحمدللّه حمداً یعدل حمد ملائکته المقرّبین وأنبیائه المرسلین، وصلّی اللّه علی سیّدنا محمّد وآل محمّد الطیبین الطاهرین .(۳)

فإنّ الظاهر من هذه الأخبار أنّ العارف باللّه تعالی لا یری لنفسه شأناً ولا لأعماله، ولا یتّکل علی أعماله، بل یثق باللّه وبرحمته، ولذا یری حسناته سیئات، وتوجّهه إلی غیر اللّه تعالی وإن کان بأمره تعالی ذنباً، ولذا یستغفر اللّه تعالی من تلک اللحظات وإن کانت طاعه. کما أنّه یری أنّه لا یستطیع أن یؤدّی شکر أنعم اللّه تعالی لأنّ التوفیق إلی معرفه النعمه وشکرها نعمه تستوجب الشکر أبداً. ولذا لا یری نفسه إلّا مقصّراً فی حقّه تعالی، ولذا یخافه ویخشاه بل قد یُغشی علیه خوفاً من اللّه تعالی فالخوف الناتج من الاحساس بالتقصیر خوف حقیقیّ والمعصومون لاـ یتّکلون علی أعمالهم بل یتّکلون علی اللّه تعالی ویفرحون بها کما قال تعالی: (قُلْ بِفَضْلِ اللّه وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْیَفْرَحُوا هُوَ خَیْرٌ مِمَّا یَجْمَعُونَ)(۴) .

* ففی عدّه الداعی، روی أنّ إبراهیم(ع) کان یُسمع تأوّهه علی حدّ میل حتی مدحه اللّه بقوله (إِنَّ إِبْراهِیمَ لَحَلِیمٌ أَوّاهٌ مُنِیبٌ)(۵) ، وکان فی صلاته یسمع له أزیز کأزیز المرجل، وکذلک کان یُسمع من صدر سیّدنا رسول الله(ص) مثل ذلک، وکانت فاطمه۳ تنهج فی

۱- الأنبیاء: ۲۲.

۲- التوحید: ۳ ۴.

۳- إقبال الأعمال: ۱/۳۴۱؛ بحارالأنوار : ۹۴/۳۱۵ ح۱۶.

۴- یونس: ۸۵.

۵- هود: ۷۵.

ص: ۴۲۹

الصلاه من خیفه الله .(۱)

والنهیـج هو تواتر النفس من شـدّه الحرکه، ولیس هـذا إلّا لأجل الخوف من اللّه تعالی إمّا لعظمته تعالی، وإمّا لوجـدانها۳ التقصیر فی قبال أنعم اللّه تعالی التی لا تحصی کثره.

هـذا مع أنّ المعصومین الأربعه عشـر: قـد أدّوا ما علیهم من وظائف وواجبات بأحسن وجه، کما ورد فی زیاره أمین اللّه «أشـهد أنّک جاهدت باللّه حقّ جهاده» فالإحساس بالتقصیر لا یتنافی مع أداء ما بوسعهم فتأمّل جیّداً.

أضف إلی ذلک، أنّ الاستغفار قد یکون إستغفار رجاء، وإستغفار رغبه، وإستغفار توکّل، فلاحظ:

* ربّ إنّی أستغفرک استغفار حیاء، وأستغفرک استغفار رجاء، واستغفرک استغفار إنابه، وأستغفرک استغفار رغبه، وأستغفرک استغفار رهبه، وأستغفرک استغفار طاعه، وأستغفرک استغفار إیمان، وأستغفرک استغفار إقرار، وأستغفرک استغفار إخلاص، وأستغفرک استغفار تقوی، وأستغفرک استغفار توکّل، وأستغفرک استغفار ذلّه، وأستغفرک استغفار عامل لک هارب منک إلیک، الدعاء .(۲)

الأثر الثانی: الرجاء

قال اللّه تعالی: (إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَالَّذِینَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللّه أُولئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَهَ اللّه وَاللّه غَفُورٌ رَحِیمٌ)(۳) .

من آثار المعرفه الرجاء للّه تعالی، فإنّ العارف باللّه تعالی یرجوه لما یجد فی قلبه من معرفه رحمته ورأفته، وهذا الأثر من الآثار المهمّه المترتّبه علی معرفه اللّه تعالی.

۱- عده الداعی: ۱/۱۵۱؛ مستدرک الوسائل : ۴/۱۰۰ ح۴۲۲۶.

۲- . الدعاء بعد زیاره الإمام الرّضا علیه السّلام، بحارالأنوار: ۹۹/۵۶ ح۱۱.

۳- البقره : ۲۱۸.

ص: ۴۳۰

* روی العلّامه المجلسی عن الحسن بن أبی ساره عن الإمام الصادق(ع) أنّه قال: لا یکون العبد مؤمناً حتی یکون خائفاً راجیاً، ولا یکون خائفاً راجیاً حتی یکون عاملاً لما یخاف ویرجو .(۱)

* وعنه(ع) قال: کان أبی(ع) یقول: لیس من عبد مؤمن إلّا وفی قلبه نوران: نور رجاء، ونور خوف، لو وزن هذا لم یزد علی هذا .(۲)

* عن عوالی اللئالی فی حدیث أنّ داود(ع) قال: یا ربّ، ما یحمل لمن عرفک أن یقطع رجاءه منک .(۳)

* قال ابن أبی الحدید فی شرحه عن أمیرالمؤمنین(ع): الرجاء للخالق سبحانه أقوی من الخوف، لأنّک تخافه لذنبک وترجوه لجوده، فالخوف لک والرجاء له .(۴)

أقول: الظاهر أن الرجاء للّه تعالی یغلب علی الخوف فی النهایه، فإنّ الرجاء للّه تعالی إن کان مقروناً بالخوف منه غلب الخوف، إذ یکون من الرجاء الصادق فلا تنافی بین هذا الخبر وما دلّ علی أنّ الخوف والرجاء نوران فی قلب المؤمن لا یزید أحدهما علی الآخر، فتدبّر.

ولمّا کان الرجاء باللّه تعالی من أهم آثار المعرفه، أصبح الیأس من رحمته ذنباً عظیماً إذ إنّه نقص فی المعرفه بسعه رحمته وقدرته علی أن یغفر الذنوب جمیعاً، ولذا هدّد القرآن من الیأس من رحمته تعالی.

قال اللّه تعالی: (یَا بَنِیَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن یُوسُفَ وَأَخِیهِ وَلَا تَیْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللّه إِنَّهُ لَا یَیْأَسُ مِن رَوْحِ اللّه إِلَّا الْقَوْمُ الْکَافِرُونَ) .(۵)

۱- تحف العقول: ۳۸۳؛ بحارالأنوار: ۶۷/۳۹۳ ح ۶۱.

۲- مستدرک الوسائل : ۱۱/۲۲۵؛ مشکاه الأنوار: ۱۹۹.

۳- عوالی اللئالی: ۴/۱۱۶ ح۱۸۴؛ موسوعه العقائد الإسلامیه: ۳/۲۸۶ ح ۳۷۱۲.

۴- شرح نهج البلاغه : ۲۰/۳۱۹.

۵- یوسف : ۸۷.

ص: ۴۳۱

وقال تعالی: (قُلْ یَا عِبَادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَی أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَحْمَهِ اللّه إِنَّ اللّه یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ) .(۱)

الأثر الثالث: التوكّل على الله

۱- الزمر : ۵۳.

ص: ۴۳۲

ومن آثار معرفه اللّه تعالى هى التوكّل عليه، فإنّ من عرف ربّه بالقدره والرحمه وأنّه قائم على كلّ نفس ويتولّى أمر المتوكّلين عليه، لا يترك التوكّل عليه تعالى.

قال اللّه تعالى: (قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللّه عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللّه فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُم مُؤْمِنِينَ) .(۱)

* روى العلّامه المجلسى عن مصباح الشريعه أنّه قال الإمام الصادق(ع): التوكّل كأس مختوم يختم اللّه عزّوجلّ، فلا يشرب بها ولا يفض ختامها إلّا المتوكّل كما قال اللّه تعالى (وَعَلَى اللّه فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُون) (۲)وقال اللّه عزّوجلّ (وَعَلَى اللّه فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُم مُؤْمِنِين)(۳) جعل التوكّل مفتاح الإيمان والإيمان قفل التوكّل .(۴)

الأثر الرابع: الرضا بقضائه تعالى

قال اللّه تعالى: (وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَضِىَ اللّه عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدَاً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (۵).

ومن الآثار التابعه للمعرفه الرضا بقضائه تعالى إذ العارف به يعلم أنّه تعالى لا يريد الربح على عباده إنّما يريد الأصلح لهم، ولذا يرضى بقضائه وقدره.

* روى الكلينى عن عبداللّه بن محمد الجُعْفى عن الإمام أبى جعفر(ع) قال: أحقّ خلق اللّه أن يسلّم لما قضى اللّه عزّوجلّ من عرف اللّه عزّوجلّ، ومن رضى بالقضاء أتى عليه القضاء وعظّم اللّه أجره، ومن سخط القضاء مضى عليه القضاء وأحبط اللّه أجره .(۶)

* روى العلّامه المجلسى عن أعلام الدين فى مناجاه موسى(ع) مع ربّه: يا ربّ، حقّ لمن عرفك أن يرضى بما صنعت .(۷)

* روى الصدوق عن جعفر بن سليمان بن أيوب الخزاز عن عبداللّه بن الفضل الهاشمى قال: قلت للإمام أبى عبدالله(ع): لأىّ علّه جعل اللّه عزّوجلّ الأرواح فى الأبدان بعد كونها فى ملكوته الأعلى فى أرفع محل؟

فقال(ع): إنّ اللّه تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح فى شرفها وعلوّها متى ما تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبيّه دونه عزّوجلّ، فجعلها بقدرته فى الأبدان التى قدّر لها فى ابتداء التقدير نظراً لها ورحمه بها، وأحوج بعضها إلى بعض، وعلّق بعضها على بعض، ورفع بعضها على بعض، ورفع بعضها فوق بعض درجات، وكفى بعضها ببعض، وبعث إليهم رسله، واتخذ عليهم حججه مبشّرين ومنذرين، يأمرون بتعاطى العبوديّه والتواضع لمعبودهم بالأنواع التى تعبّدهم بها، ونصب لهم عقوبات فى العاجل وعقوبات فى الآجل، ومثوبات فى العاجل ومثوبات فى الآجل، ليرغبهم بذلك فى الخير ويزهدهم فى الشرّ وليذلّهم بطلب المعاش والمكاسب، فيعلموا بذلك أنّهم بها مربوبون وعباد مخلوقون ويقبلوا على عبادته، فيستحقّوا بذلك نعيم الأبد وجنّه الخلد، ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحقّ.

ثمّ قال(ع): يا ابن الفضل، إنّ اللّه تبارك وتعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم، ألا

۱– المائده : ۲۳.

۲– إبراهيم: ۱۲.

۳– الزمر: ۵۳.

۴– مصباح الشريعه: ۱/۱۶۴؛ بحارالأنوار : ۶۸/۱۴۷ ح ۴۲.

۵– التوبه : ۱۰۰.

۶– الكافى : ۲/۶۲ ح ۹؛ بحارالأنوار: ۶۹/۳۳۲ ح ۱۶.

۷– أعلام الدين: ۱/۴۳۳؛ بحارالأنوار: ۱۳/۳۵۰ ح ۳۸.

ص:۴۳۳

ترى أنّک لا ترى فیهم إلّا محبّاً للعلوّ على غیره حتى أنّه یکون منهم لمن قد نزع إلى دعوى الربوبیّه، ومنهم من نزع إلى دعوى النبوّه بغیر حقّها، ومنهم من نزع إلى دعوى الإمامه بغیر حقّها، وذلک ما یرون فی أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانه والحاجه والفقر والآلام والمناوبه علیهم والموت الغالب لهم والقاهر لجمیعهم. یا ابن الفضل، إنّ اللّه تبارک وتعالى لا یفعل بعباده إلّا الأصلح لهم، ولا یظلم الناس شیئاً ولکنّ الناس أنفسهم یظلمون .(۱)

أنت ترى أنّ الخبر الشریف صریح فی أنّ اللّه تعالى لا یفعل لعباده إلّا الأصلح لهم، فلماذا الإضطراب عند حلول المصائب؟ ولماذا السخط على تقدیره تعالى؟!

الأثر الخامس: حبّ اللّه

قال اللّه تعالى: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَن دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللّه بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَى الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّهٍ عَلَى الْکَافِرِینَ یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّه وَلَا یَخَافُونَ لَوْمَهَ لَائِمٍ ذلِکَ فَضْلُ اللّه یُؤْتِیهِ مَن یَشَاءُ وَاللّه وَاسِعٌ عَلِیمٌ) .(۲)

* وعن الإمام الحسن المجتبى(ع): من عرف اللّه أحبّه .(۳)

ومن آثار معرفه اللّه تعالى حبّه تعالى، فمن عرفه أحبّه لما یرى من النعم الجسیمه التی أنعم بها علیه ولما یرى من العلوّ والعظمه والکمال والکرم والرحمه والرأفه والمجد والشموخ وکلّ سمات الخیر، ولذا ترى العارف به تعالى محبّاً له فلا یفعل أفعاله استناداً إلى الخوف منه أو الطمع فی ثوابه بل یفعلها حبّاً له وشوقاً إلى رضاه، فلاحظ:

* روى الکلینی عن هارون بن خارجه عن الإمام أبی عبدالله(ع) قال: إنّ العبّاد ثلاثه؛

۱- التوحید للصدوق: ۱/۴۰۲ ح۹؛ بحارالأنوار : ۵۸/۱۳۳ ح۶.

۲- المائده : ۵۴.

۳- تنبیه الخواطر: ۱/۵۲.

ص: ۴۳۴

قوم عبـدوا اللّه عزّوجـلّ خوفـاً فتلك عباده العبيـد، وقوم عبـدوا اللّه تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عباده الأجراء، وقوم عبـدوا اللّه عزّوجلّ حبّاً له فتلك عباده الأحرار وهى أفضل العباده .(۱)

أقول: الفرق بين العمـل الصـادر بـداعى الحبّ والعمـل الصـادر بـدواعى أخرى هو شـدّه الإخلاـص فى الأـوّل دون غيره، ولـذا يكون المحبّ شديد المواظبه على الأعمال المرضيّه لحبيبه لأنّه لا يفعلها خوفاً منه ولا طمعاً فى مكافأته بل يفعل ما يفعل كسباً لرضا الحبيب.

* روى الصـدوق عن الزهرى عن أَنس قـال رسول الله(ص): بكى شـعيب(ع) من حبّ اللّه عزّوجـلّ حـتى عمى، فردّ اللّه عزّوجـلّ عليه بصـره، ثمّ بكى حتى عمى، فردّ اللّه عليه بصـره، ثمّ بكى حتى عمى، فردّ اللّه عليه بصـره. فلمّا كانت الرابعه أوحى اللّه إليه: يا شـعيب، إلى متى يكون هـذا أبداً منك، إن يكن هذا خوفاً من النار فقد آجرتك، وإن يكن شوقاً إلى الجنه فقد أبحتك. فقال: إلهى وسـيّدى أنت تعلم أنّى مـا بكيت خوفـاً من نـارك ولاـ شوقـاً إلى جنّتـك ولكن عقـد حبّك على قلبى، فلست أصبر أو أراك. فأوحى اللّه جلّ جلاله إليه: أمّا إذا كان هذا هكذا فمن أجل هذا سأخدمك كليمى موسى بن عمران (۲)

ولذا كانت بغيه أهل البيت: محبّه اللّه تعالى المتوقّفه على معرفته، فلاحظ:

* روى الكلينى عن ابن أبى يعفور عن الإمـام أبى عبـدالله(ع) أنّه كـان يقول: اللّهمّ املأ قلبى حبّاً لك وخشـيه منك وتصـديقاً وإيماناً بك وفرقاً منك وشوقاً إليك .(۳)

وقـد روى هـذا الـدعاء عن المعصومين:: «اللّهمّ ارزقنى حبّـك وحبّ من يحبّـك وحبّ كـلّ عمل يقرّبنى إلى حبّك»(۴) والظاهر أنّ الوجه فى طلب الحبّ هو أنّ الحبّ فرع

۱- الكافى : ۲/۸۴ ح۵؛ بحارالأنوار: ۶۷/۲۵۵ ح۱۲.

۲- علل الشرائع: ۱/۵۷ ح۱؛ بحارالأنوار : ۱۲/۳۸۰ ح۱.

۳- الكافى : ۲/۵۸۶ ح۲۴؛ بحارالأنوار: ۸۴/۲۴۷ ح۵۷.

۴- إقبال الأعمال: ۲/۶۱۱؛ بحارالأنوار: ۹۵/۳۶۰ ح۳.

ص: ۴۳۵

المعرفه، فمن عرف اللّه تعالى وكمالاته وعرف ما أولانا به من نعمه، أحبّ اللّه تعالى حبّاً لا يدانيه لذّه، ولمّا كان أمر المعرفه بيده تعالى كما هو صريح الأدلّه الكثيره كقوله(ع): «اللهم عرّفنى نفسك فإنّك إن لم تعرّفنى نفسك لم أعرف نبيّك»(۱) ، يكون المراد من طلب حبّه طلب المعرفه الموجبه لحبّه.

نعم، الظاهر أنّ طلب حبّه تعالى منه يكون بتعريفه تعالى نفسه بالرأفه والرحمه والغفران، لا تعريفه تعالى نفسه القدّوس بمطلق الكمالات.

* روى الصدوق عن سليمان بن عبداللّه الهاشمى عن الإمام محمّد بن على٨ يقول: قال رسول الله(ص) للناس وهم مجتمعون عنده: أحبّوا اللّه لما يغذوكم به من نعمه وأحبّونى للّه عزّوجلّ وأحبّوا قرابتى لى .(۲)

* وفى دعاء أبى حمزه الثمالى: إلهى وسيّدى وعزّتك وجلالك، لئن طالبتنى بذنوبى لأطالبنّك بعفوك، ولئن طالبتنى بلؤمى لأطالبنّك بكرمك، ولئن أدخلتنى النار لأخبرنّ أهل النار بحبّى لك .(۳)

أنت ترى أنّ الحبيب لا يدع حبّ حبيبه حتى وإن رأى ما لا يحبّ منه، فإنّ الإمام زين العابدين(ع) يشير إلى شدّه حبّه للّه تعالى بهذه العبارات الرائعه.

الأثر السادس: التولّه إلى اللّه تعالى والإلتجاء به

لمّا يرى العارف باللّه تعالى أنّه الغنى بالذات والعالم بالذات والقادر بالذات يلتجأ إليه.

* عن أميرالمؤمنين(ع) فى خطبه له فى صفه الملائكه : ووصلت حقائق الإيمان بينهم وبين معرفته، وقطعهم الإيقان به إلى الوله إليه، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده إلى ما

۱- كمال الدين: ۲/۳۴۲ ح۲۴؛ بحارالأنوار: ۵۲/۱۴۶.

۲- علل الشرائع: ۲/۵۹۹ ح۵۲؛ بحارالأنوار : ۱۷/۱۴.

۳- البلد الأمين : ۲۱۲؛ مصباح المتهجد: ۲/۵۸۵.

ص: ۴۳۶

عند غيره. قد ذاقوا حلاوه معرفته، وشربوا بالكأس الرويّه من محبته، وتمكّنت من سويداء قلوبهم وشيجه خيفته .(۱)

الأثر السابع: الدعاء

من عرف اللّه تجلّت عظمته فى قلبه وعرف أنّه أرحم الراحمين يدعوه ويسأله.

* قال أميرالمؤمنين(ع): أعلم الناس باللّه أكثرهم له مسأله .(۲)

* روى الشهيد الأول عن ميثم عن أميرالمؤمنين(ع) فى دعائه : إلهى كيف أدعوك وقد عصيتك؟! وكيف لا أدعوك وقد عرفتك؟! (۳)

ولابدّ أن نكتفى بهذا المقدار من بيان آثار المعرفه رعايه للإختصار، ونسأل اللّه تعالى أن يوفّقنا لما يحبّ ويرضى، ويملأ قلوبنا من حبّه وحبّ أحبّائه، إنّه وليّ التوفيق.

هذا والحمد للّه ربّ العالمين، وصلّى اللّه على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، واللعن على أعدائهم أجمعين.

المصادر

۱- نهج البلاغه: ۱۳۰ الخطبه ۹۱؛ موسوعه العقائد الإسلاميه: ۳/۲۸۲ ح۳۶۸۸.
۲- عيون الحكم: ۱۲۲ ح۲۷۹۵؛ موسوعه العقائد الإسلاميه: ۳/۲۹۳ ح۳۷۴۲.
۳- المزار للشهيد الأول: ۲۷۰؛ موسوعه العقائد الإسلاميه: ۳/۲۹۴ ح۳۷۴۳.

ص: ۴۳۷

القرآن الكريم

نهج البلاغه

الصحيفه السجاديه

تفسير الإمام الحسن العسكرىّ (ع)

۱. الاحتجاج على أهل اللجاج. الطبرسىّ، أحمد بن علىّ(ت ۵۸۸ ق). تحقيق: محمّد

باقر الخرسان. مشهد: نشر المرتضى.الطبعه الأولى

۱۴۰۳ ق. :

۲. الاختصاص . المفيد، محمد بن محمد (ت ۴۱۳ ق). قم: الموتمر العالمى لألفيه الشيخ

المفيد. الطبعه الأولى: ۱۴۱۳ ق.

۳. إرشاد القلوب إلى الصواب. الديلمى، حسن بن محمد(ت ۸۴۱ ق). قم: الشريف

الرضى . الطبعه الأولى: ۱۴۱۲ ق.

۴. أعلام الدين فى صفات المؤمنين . الديلمى، حسن بن محمد (ت ۸۴۱ ق). قم:

مؤسسه آل البيت:. الطبعه الأولى: ۱۴۰۸ ق.

۵. إقبال الأعمال. سيّد ابن طاوس (ت ۶۶۴ ق). تهران: دار الكتب الإسلاميّه. ۱۳۶۷ ش.

۶. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (ع) . منسوب إلى على بن موسى، الإمام الثامن (ع)

۲۰۳ ق). مشهد: مؤسسه آل البيت: . الطبعه الأولى : ۱۴۰۶ ق.)

۷. الأمالى. المفيد، محمد بن محمد (ت ۴۱۳ ق). قم: مؤتمر الشيخ المفيد. الطبعه الأولى:

۱۴۱۳ ق.

۸. الأمالى. محمّد بن الحسن الطوسىّ (ت ۴۶۰ ق). قم: دار الثقافه. ۱۴۱۴ ق.

۹. الأمالى. محمّد بن علىّ بن بابويه الصدوق (ت ۳۸۱ ق). النجف الأشرف: المكتبه

الحیدریه. ۱۳۶۹ ق.

۱۰ . بحارالأنوار الجامعه لدرر الأخبار الأئمّه الأطهار. المجلسیّ، محمّد باقر(ت

۱۱۱۰ ق). بیروت: منشورات دار إحیاء التراث العربیّ. الطبعه الثانیه: ۱۴۰۳ ق.

ص: ۴۳۸

۱۱ . بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد. الصفّار، محمّد بن حسن(ت ۲۹۰ ق).

تحقیق: محسن بن عباسعلی کوچه باغی. قم: مکتبه آیه الله المرعشیّ النجفیّ. الطبعه الثانیه: ۱۴۰۴ ق.

۱۲ . البلد الأمین والدرع الحصی ن. الکفعمی العاملی، إبراهیم بن علی (ت ۹۰۵ ق).

بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعا ت. الطبعه الأولی: ۱۴۱۸ ق.

۱۳ . تأویل الآیات الظاهره. السیّد شرف الدین الحسینی الأسترآبادیّ (۹۴۰ ق). قم

المقدّسه: جامعه المدرّسین. ۱۴۰۹ ق.

۱۴ . تحف العقول. الحرانیّ، حسن بن شعبه (القرن الرابع). قم المقدّسه: جامعه المدرّسین.

۱۴۰۴ ق.

۱۵ . تفسیر العیاشیّ. العیّاشیّ، محمّد بن مسعود(ت ۳۲۰ ق). تحقیق: السیّد هاشم الرسولیّ

المحلاتیّ. طهران: منشورات المطبعه العلمیّه. الطبعه الأولی

۱۳۸۰ ش. :

۱۶ . تفسیر القمّیّ. القمّیّ، علی بن ابراهیم(ت ۳۰۷ ق). تحقیق: السیّد الطیّب الموسویّ

الجزائریّ. قم: منشورات دار الکتاب. الطبعه الثانیه: ۱۴۰۴ ق.

۱۷ . تفسیر کنزالدقائق وبحرالغرائب.القمّیّ المشهدیّ، محمّدبن محمّد رضا(ت ۱۱۲۵ ق).

تحقیق: حسین الدرگاهیّ. طهران: وزاره الثقافیّه والإرشاد الاسلامیّ. الطبعه الأولی

۱۳۶۸ ش. :

۱۸ . تفسیر نور الثقلین . العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه (ت ۱۱۱۲ ق). قم:

إسماعیلیان . الطبعه الرابعه: ۱۴۱۵ ق.

۱۹ . تفصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه. الحرّ العاملىّ، محمّد بن

حسن(ت ۱۱۰۴ ق). قم: مؤسسه آل البيت: لإحياء التراث. الطبعه الأولى

۱۴۰۹ ق. :

۲۰ . تنبيه الخواطر ونزهه النواظر المعروف بمجموعه ورّام م. ورام بن أبى فراس، مسعود

بن عيس ى (ت ۶۰۵ ق). قم: مكتبه الفقيه . الطبعه الأولى: ۱۴۱۰ ق.

۲۱ . تنبيهات حول المبدأ والمعاد. الميرزا حسنعلىّ المرواريد. المشهد المقدسه: مجمع

البحوث الإسلاميّه للآستانه الرضويه المقدسه. الطبعه الثانيه: ۱۴۱۸ ق.

۲۲ . تهذيب الأحكام. محمّد بن الحسن الطوسىّ (۴۶۰ ق). طهران: دار الكتب الإسلاميّه.

۱۳۶۵ ش.

۲۳ . توحيد الإماميّه. محمّد باقر الملكىّ الميانجىّ (۱۴۱۹ ق). تنظيم: محمّد البيابانىّ

الأسكوئىّ

. طهران: مؤسسه الطباعه والنشر وزاره الثقافه والإرشاد الاسلامى. الطبعه الأولى

۱۴۱۵ ق. :

ص: ۴۳۹

۲۴ . توحید المفضل . المفضل بن عمر (ت ۱۴۸ ق). قم: داوری . الطبعه الثالثه.

۲۵ . التوحید. محمّد بن علیّ بن بابویه الصدوق (۳۸۱ ق). قم المقدّسه: انتشارات جامعه المدرّسین. ۱۳۹۸ ق.

۲۶ . جامع الأخبار. الشعیری، محمد بن محمد (القرن السادس). النجف: المطبعه الحیدریه. الطبعه الأولی .

۲۷ . الجعفریات. ابن الأشعث، محمد بن محمد (القرن الرابع). طهران: مکتبه النینوی الحدیثه. الطبعه: الأولی .

۲۸ . الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیّه الأربعه. صدر المتألّهین، محمّد ابراهیم(ت ۱۰۵۰ ق). بیروت: منشورات دار إحیاء التراث. الطبعه الثالثه: ۱۹۸۱ م.

۲۹ . حلیه الأولیاء، الاصفهانی، أحمد بن عبداللّه (ت ۴۳۰ ق). بیروت: دار الکتب العربی. الطبعه الخامسه: ۱۴۷۰ ق.

۳۰ . الخرائج والجرائح. الراوندیّ، قطب الدین (ت ۵۷۳ ق). قم المقدّسه: مؤسسه الإمام المهدیّ. ۱۴۰۹ ق.

۳۱ . الخصال. محمّد بن علیّ بن بابویه الصدوق (۳۸۱ ق). قم المقدّسه: جامعه المدرّسین. ۱۴۰۳ ق.

۳۲ . روح مجرد. الطهرانی، محمد حسین (ت ۱۴۱۶ ق). مشهد المقدّسه: منشورات العلامه الطباطبائی.

۳۳ . روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه. المجلسی، محمد تقی بن مقصود علی (ت ۱۰۷۰ ق). قم: مؤسسه کوشانبور للثقافه الإسلامیه. الطبعه الثانیه: ۱۴۰۶ ق.

۳۴ . روضه الواعظین وبصیره المتعظین. فتال النیشابوری، محمد بن أحمد (ت

۵۰۸ ق). قم: منشورات الرضی . الطبعه الأولی: ۱۴۱۷ ق.

۳۵ . زاد المعاد. المجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (ت ۱۱۱۰ ق). بیروت: موسسه

الأعلمی للمطبوعا ت. الطبعه الأولی: ۱۴۲۳ ق.

۳۶ . سدّ المفر علی القائل بالقدر. علم الهدی، محمّد باقر(ت ۱۴۳۱ ق). تقریر: السید

علیّ الرضویّ، أمیر الفخاریّ وحسن الکاشانیّ. طهران: منشورات منیر. الطبعه الأولی

۱۳۸۸ ش. :

۳۷ . السنخیّه أم الإتّحاد والعینیّه أم التباین؟. السیّدان، السیّد جعفر. ترجمه: ماجد

ص: ۴۴۰

الكاظمى. مشهد: منشورات پارسيران. الطبعه الأولى

.

۳۹ . شرح فصوص الحكم. القيصرىّ الرومىّ، محمّد بن داوود(ت ۷۵۱ ق). بمساعى

السيد جلال الدين الآشتيانىّ. منشورات العلميّه الثقافيّه. الطبعه الأولى

۱۳۷۵ ش. :

۴۰ . صفات الشيعه. ابن بابويه، محمد بن على (ت ۳۸۱ ق). طهران: الأعلمى . الطبعه

الأولى : ۱۴۰۳ ق.

۴۱ . إعلام الورى بأعلام الهدى. الطبرسىّ، فضل بن حسن (ت ۵۴۸ ق). طهران:

منشورات الاسلاميّه. الطبعه الثالثه: ۱۳۹۰ ق.

۴۲ . عده الداعى ونجاح الساع ى. ابن فهد الحلى، أحمد بن محمد (ت ۸۴۱ ق).

منشورات دار الكتب الإسلام ى. الطبعه الأولى: ۱۴۰۷ ق.

۴۳ . علل الشرايع. محمّد بن علىّ بن بابويه الصدوق (ت ۳۸۱ ق). قم: منشورات مكتبه

الداورىّ. الطبعه الأولى

۱۳۸۵ ق. :

۴۴ . عوالى اللئالى العزيزيه فى الأحاديث الدينيه. ابن أبى جمهور، محمد بن زين الدين

(حى فى ۹۰۱ ق). قم: دار سيد الشهداء للنشر. الطبعه الأولى : ۱۴۰۵ ق.

۴۵ . عيون أخبار الرضا. محمّد بن علىّ بن بابويه الصدوق (ت ۳۸۱ ق). تحقيق: مهدى

اللاجوردیّ. طهران: منشورات جهان. الطبعه الأولی

۱۳۷۸ ق. :

۴۶ . عیون الحکم والمواعظ. اللیثی الواسطی، علی بن محمد (القرن السادس). قم: دار

الحدیث . الطبعه الأولی : ۱۴۱۸ ق.

۴۷ . غرر الحکم ودرر الکلم (مجموعه من کلمات وحکم الإمام علی (ع)). التمیمی

الآمدی، عبد الواحد بن محمد (۵۵۰ ق). قم: دار الکتاب الإسلامی . الطبعه الثانیه: ۱۴۱۰ ق.

۴۸ . الفتوحات المکیّه.ابن عربیّ، محمّدبن علیّ (ت ۶۳۸ ق).بیروت:منشورات دار الصادر.

۴۹ . فصوص الحکم. الفارابیّ، أبو نصر (ت ۳۳۹ ق). قم: منشورات بیدار. الطبعه الثانیه:

۱۴۰۵ ق.

۵۰ . القاموس المحیط. الفیروز آبادیّ،محمد(ت ۸۱۷ ق).بیروت:مؤسسهالرساله. ۱۴۰۷ ق.

۵۱ . مقتل الحسین. السیّد ابن طاووس.

۵۲ . قرب الإسناد. الحمیری، عبد الله بن جعفر (ت النصف الثانی من القرن الثالث). قم:

مؤسسه آل البیت: . الطبعه الأولی : ۱۴۱۳ ق.

ص: ۴۴۱

۵۳ . قصص الأنبياء:. قطب الدين الراوندى، سعيد بن هبه اللّه (ت ۵۷۳ ق). مشهد:

مركز الدراسات الإسلاميه. الطبعه الأولى : ۱۴۰۹ ق.

۵۴ . كتاب سليم بن قيس الهلالى . الهلالى، سليم بن قيس (ت ۷۶ ق). قم: الهادى .

الطبعه الأولى : ۱۴۰۵ ق.

۵۵ . كشف الغمه فى معرفه الأئمه. الإربلى، على بن عيس ى (ت ۹۲ ق) . تبريز: بنى

هاشمى . الطبعه الأولى : ۱۴۲۳ ق.

۵۶ . كفايه الأثر فى النصّ على الأئمه الإثنى عشر. الخزاز الرازى، على بن محمد (القرن

الرابع). قم: بيدار. ۱۴۰۱ ق.

۵۷ . كمال الدين وتمام النعمه. ابن بابويه، محمد بن على (ت ۳۸۱ ق). طهران:

الإسلاميه. الطبعه الثانيه: ۱۳۹۵ ق.

۵۸ . كنز الفوائد. الكراجكى، محمد بن على (ت ۴۴۹ ق). قم: دار الذخائر. الطبعه الأولى :

۱۴۱۰ ق.

۵۹ . الكافى. الكلينىّ، محمّد بن يعقوب بن إسحاق(ت ۳۲۹ ق). تحقيق: على أكبر الغفارىّ.

طهران: منشورات دارالكتب الاسلاميّه. الطبعه الرابعه: ۱۴۰۷ ق.

۶۰ . لسان العرب. محمد بن مكرم بن منظور (ت ۷۱۱ ق). تحقيق: جمال الدين ميردامادى.

بيروت: انتشارات دارالفكر. الطبع الثالث: ۱۴۱۴ ق.

۶۱ . الفصول المهمه فى أصول الأئمه (تكمله الوسائل). الشيخ الحر العاملى، محمد بن

حسن (ت ۱۱۰۴ ق).قم: مؤسسه الإمام الرضا (ع) للمعارف الإسلاميه. الطبعه الأولى: ۱۴۱۸ ق.

۶۲ . متشابه القرآن ومختلفه. ابن شهرآشوب المازندرانى، محمد بن على (ت ۵۸۸ ق). قم:

دار بيدار للنشر. الطبعه الأولى : ۱۳۶۹ ق.

۶۳ . مجموعه آثار استاد مطهری. المطهریّ، مرتضی (ت ۱۳۵۸ ش). قم: منشورات صدرا .

۶۴ . المحاسن. البرقیّ، أحمد بن محمّد بن خالد(ت ۲۸۰ ق). قم: منشورات دارالکتب

الاسلامیّه. الطبعه الثانیه: ۱۳۷۱ ق.

۶۵ . المزار فی کیفیه زیارات النبیّ والأئمه:. الشهید الأول، محمد بن مکی (ت

۷۸۶ ق). قم: مدرسه الإمام المهدی* . الطبعه الأولی: ۱۴۱۰ ق.

۶۶ . مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل. المیرزا حسین النّوری (ت ۱۳۲۰ ق). قم

ص: ۴۴۲

المقدّسه: تحقيق مؤسّسه آل البيت: لإحياء التّراث. الطبعه الأولى: ۱۴۰۸ ق.

۶۷ . المشاعر. صدر المتألّهين، محمّد ابراهيم(ت ۱۰۵۰ ق). طهران: مكتبه الطهورى .

الطبعه الثانيه: ۱۴۰۴ ق.

۶۸ . مصباح الشريعه. المنسوب للإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) (ت ۱۴۸ ق). مؤسسه

الأعلمى للمطبوعات، ۱۴۰۰ ق.

۶۹ . معارف القرآن المخطوط . الإصفهانىّ، الميرزا مهدى (ت ۱۳۶۵ ق).

۷۰ . معانى الأخبار. محمّد بن علىّ بن بابويه الصدوق (ت ۳۸۱ ق). قم المقدّسه: جامعه

المدرّسين. ۱۳۶۱ ش.

۷۱ . ممد الهمم در شرح فصوص الحكم. حسن زاده الآملىّ، حسن. طهران: وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامى. الطبعه الأولى: ۱۳۷۸ ش.

۷۲ . مناهج البيان فى تفسير القرآن. الملكىّ الميانجىّ، محمّد باقر(ت ۱۳۷۷ ش). طهران:

مؤسسه الطباعه والنشر وزاره الثقافه والإرشاد الاسلامىّ. الطبعه الأولى

: ۱۴۱۷ ق.

۷۳ . مهج الدعوات ومنهج العبادا ت. ابن طاووس، على بن موسى (ت ۶۶۴ ق). قم: دار

الذخائر. الطعبه الأولى: ۱۴۱۱ ق.

۷۴ . مهدى منتظر. الخراسانىّ، محمدجواد (ت ۱۳۱۷ ق). طهران: مكتبه الصدوق.

۱۳۸۴ ق.

۷۵ . موسوعه العقائد الإسلاميه. الريشهرىّ، محمد. قم: دار الحديث للطباعه و النشر.

الطبعه الثانيه: ۱۴۲۶ ق.

۷۶ . المیزان فی تفسیر القرآن. الطباطبائی، السید محمد حسین (ت ۱۴۰۲ ق). قم: مؤسسه

النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم. الطبعه الخامسه: ۱۴۱۷ ق.

۷۸ . میزان المطالب. الطهرانی، میرزا جواد (ت ۱۴۱۰ ق). قم المقدّسه: مؤسسه در راه حق.

الطبعه الرابعه: ۱۳۷۴ ش.

۷۹ . هدایه الأمّه إلی معارف الأئمّه. الخراسانیّ، محمد جواد (ت ۱۳۹۷ ق).

۸۰ . الوافی. الفیض الکاشانیّ ، محمّد محسن(ت ۱۰۹۱ ق). الإصفهان: مکتبه الإمام

۱۴۰۶ ق. . أمیرالمؤمنین (ع)

ص: ۴۴۳

ص: ۴۴۴

ص: ۴۴۵

ص: ۴۴۶

چکیده

ص: ۴۴۷

شناخت خدا مهمترین وبا ارزشترین شناختها است که بدون آن اساسی برای

سایر شناختها نیست.

شناخت خدا گاهی از راه عقل است وگاهی به شناساندن خدای تعالی خودش را

به بندگان، که شناخت اولی شناخت غیابی است با تأمّل در مخلوقات خدا که نشانه

های او هستند. شناخت دیگر شناخت شهودی است که خدای تعالی خودش را به

سبوحیّت ومقدّس بودن از هر شباهتی به مخلوق ویا نقصی معرفی مینماید.

گر چه بین دو شناخت (عقلی وفطری) تعارضی نیست (چرا که در معرفه الله بالله

انسان ها آن چه را به عقل وکاوش می یابند شهودا آن را وجدان می کنند ولذا هیچ گاه او را

تعقّل نمی کنند وذاتش را درک نمی کنند) ولی شناخت او به خودش شناختی حقیقی و

وجدان سبوحیت وقدس اوست.

در این کتاب فرق دو شناخت و ادله آن ها به تفصیل بیان شده است.

بعضی از بزرگان سعی نمودند که شناخت خدا را به خودش ثبوتا واثباتا مورد نقد قرار

دهند که در این نوشتار به نقد و بررسی آن میپردازیم.

انتشارات ولایت

ایران مشهد مقدس بازار بزرگ

تلفن: ۰۰۹۸۹۱۵۱۱۶۲۹۰۷ ۰۰۹۸۹۱۵۱۵۷۶۰۰۳

ص: ۴۴۸

تقریر بحثهای علامه استاد حاج شیخ محمد باقر علم الهدی

مجموعه درس های معارفی

پیرامون

معرفت فطری و عقلی و فرق آن دو

سید علی رضوی

انتشارات ولایت

۱۴۳۵ ۱۳۹۳

ص: ۴۴۹

BOOK SUMMARY

Knowing Allah is the single most important and valuable of all sciences. Without it, no basis remains for any other .science

This science is acquired either through the intellect and .rational deduction, or directly through Allah

However, the former is an indirect gnosis, as it is possessed through reflecting upon the signs of Allah in creation. The latter is the actual identification of Allah Himself to His servants, in the sense that they innately touch ,the dissimilarity of His attributes and those of His creations and that He is above and beyond any incompetency or .deficiency

Even though there is no contradiction between the intellectual and innate gnosis (as with innate knowledge one ,attests and affirms that which is acquired with the intellect and that is why no human can ever conceptualize Allah's essence), yet innate knowledge is the actual gnosis of the .Creator

This book discusses, among other things, the difference

.between the two approaches

Some have argued the viability or the practicality of innate

.knowledge, this theory is also critically analyzed

ص: ۴۵۰

The publisher

Velayat publishers

.Address: Iran, Mashhad, central bazaar, Velayat publisher

Tel: ۰۰۹۸۹۱۵۱۵۷۶۰۰۳ – ۰۰۹۸۹۱۵۱۱۶۲۹۰۷

KNOWING ALLAH

An analytical study of the rational and innate gnosis

and the difference between the two

Based on a series of lectures given by late Sheikh

Mohammad Baqer Alamulhuda

Written by Sayyed Ali Al-Radhawi

Velayat Publishers

۱۳۹۳ – ۲۰۱۴

ص: ۴۵۱

بسم اللّه الرحمن الرحیم

(ادُع إ سبَیِ ل ربَ ك بالِحکِمهَ والَموَعظِهَ الحسَنَه)

علم و معرفت بزرگترین و بهترین نعمت الهی است که خداوند متعال

آن را به بندگان صالح خویش عطا م یفرماید و آ نها را در مسیر عبودیت و

کمال بندگی به سوی خود با آن یاری می کند. بزرگ ترین افتخار بندگان خدا

برخورداری آن ها از این نعمت گرانسنگ است. عالمان ربانی و عارفان

حقیقی کسانی هستند که در راه بندگی خدا همواره پیامبران الهی و امامان

معصوم: را چراغ راه خویش قرار داده واز سلوك طریق علمی و عملی آن ها

هیچ وقت احساس خستگی به خود راه نداده و از هر طریق دیگری غیر از

راه امامان معصوم: دوری و بیزاری می جویند.

این بنیاد با هدف احیای آثار چنین بزرگانی که در طول تاریخ تشیع

همواره مدافع و پشتیبان معارف اصیل وحیانی و علوم راستین اهل بیت:

بوده اند تشکل می یابد.

امید است با توجهات خاص حضرات معصومین در این راه توفیق

یارشان باشد تا بتوانند قد مهای مثبت مهمی در احیای آثار ارزشمند آن

بزرگان با شرایط روز بردارند.

Info@alemalemohammad.com

ص: ۴۵۲

بسم الله الرحمن الرحيم

(ادْعُ إِ سَبِي ل ربـَ كَ بِالْحِكْمَةِ و الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)

Call on to the way of your lord with wisdom and good preaching

Knowledge is arguably God's most precious blessing given to humanity, with which they can understand, worship, and submit to the Almighty's commandments. It is indeed the greatest of His gifts for both in this life and the afterlife.

And those with divine understanding are the true inheritors of the prophets and their successors. Those are the people of wisdom who stop at nithing in carrying on their endeavor in seeking knowledge from its one and only source; The messengers of Allah.

This institution, was founded on the revival and republishing the canons and original works of the scholars who gave their life in supporting the foundations of the religion and the teachings of the holy prophet and his immaculate household. We ask Allah to guide us in this holy path.

Info@alemalemohammad.com

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجري في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوي تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتناب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بکلمة الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.